

FRANCISCO
ELIAS DE
TEJADA
LAS DOCTRI-
NAS POLITI-
CAS DE RAI-
MUNDO DE
FARIAS
BRITO



**LAS DOCTRINAS POLITICAS
DE RAIMUNDO DE FARIAS BRITO**

PUBLICACIONES DE LA
ESCUELA DE ESTUDIOS HISPANO-AMERICANOS
DE SEVILLA



LXXIX
(N.º general)

SEMINARIO DE HISTORIA DEL PENSAMIENTO
COLECCIÓN «MAR ADENTRO»

DIRIGIDA POR

JESÚS ARELLANO Y FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA

FRANCISCO ELIAS DE TEJADA

CATEDRATICO DE LA UNIVERSIDAD DE SEVILLA

LAS DOCTRINAS
POLITICAS
DE RAIMUNDO
DE FARIAS BRITO

SEVILLA

1 9 5 3

RESERVADOS
LOS DERECHOS

G. E. H. A. - ALFONSO XII, 12. - SEVILLA

*Para José Pedro Galvão de
Sousa, fraternalmente.*

¿FRACASO?

UN PENSADOR DEL CEARA

LA vida de Raimundo de Farías Brito es tan aparentemente vulgar como hondamente representativa; trazo a trazo cobra cada uno de sus rasgos biográficos valor de simbolismo, más patente a medida que el correr de los años suavizó las acritudes del contorno y aquilató la vertebrada inquietud de sus aspiraciones íntimas.

Para quien lea estas líneas del lado acá del «mare nostrum» Atlántico, Raimundo de Farías Brito será hijo de una tierra fértil y riquísima, mecida aún en las inestabilidades geográficas de un horizonte carente de historia, exuberante fruto de la selva exuberante, riquísimo producto de la ve-

getación más lujuriosa que en el globo exista. Es que, para nosotros, el Brasil integra un bloque geográfico indistinto cuyo modelo es la selva avasalladora y desbordante.

Pero el Brasil no es así. El Brasil conoce en una extensión pareja a la de Europa entera, los tipos geográficos más varios y los climas más desiguales. Desde el tórrido calor ecuatorial al cierzo de la planicie de Piratininga, la naturaleza ha prodigado en la inmensidad de los territorios la gama viva de su variedad más plena.¹

Hace ahora siglo y medio cuando, bajo las leves andaduras del primer imperio, un perspicaz viajero europeo separaba la colosal dimensión en seis zonas coincidentes más o menos con las cuencas de los ríos Amazonas, San Francisco, Paraguay, Paraná y Paraíba, amén del sector litoral. Pero ni aún esa clasificación puede bastar a quien pretenda entender la complicada estructura de un solar donde cada una de esas regiones gigantes se parte y reparte en diversos terrenos según la disposición de las montañas, la abundancia de las aguas, la riqueza del suelo, las calidades de la población y las circunstancias de su acceso anterior o más nuevo a un régimen de vida civilizada. Entre las comarcas amazónicas, donde todavía es dado sorprender momentos que entre nosotros

(1) João Mauricio Rugendas: *Vlágem pintoresca através do Brasil*. Tradução de Sérgio Millet. 4.^a edição. São Paulo, Livraria Martins editora, 1949. Página 1.

se fueron con los amaneceres de la prehistoria, verdadero pedazo de la tierra que vive al margen de lo histórico, por repetir la frase gráfica del gran Euclýdes da Cunha,² y las tierras cultivadas o las zonas superindustrializadas del Estado de São Paulo, ¡cuánta diversidad de formas de vida y cuán rica gama de modalidades para todos los aspectos de la humanidad y del estudio!

Por eso el europeo que quiera entender a Raimundo de Fariás Brito ha de considerarle hijo de un Brasil roto en cien maneras, y ha de procurar además ver en él una de las maneras que no dan en el consabido cliché de la selva avasalladora y pródiga. Sino, por el contrario, hijo de una comarca áspera y dura, sujeta a sequías de imborrable dramatismo, zona donde el caboclo surge como secuela lógica de la mezcla del portugués colonizador con el indio aborigen en procura de un tipo el más adecuado para adaptarse y vencer a las desfavorabilísimas condiciones de la existencia. Solamente quien al leer estas líneas ponga delante de los ojos las tiranías naturales que orlan tragedias en el cuadro de Cândido Portinari que describe a la sequía en el Museo de São Paulo, auténtico hasta el grado de recordar la fuerza imponente de los caprichos de don Francisco de Goya, caerá en la cuenta de lo que significa decir

(2) Euclýdes da Cunha: *A margem da história*. Pôrto, Livraria Lello & irmão, 1941. p. 5.

que Raimundo de Farías Brito nació en las tierras del Ceará.

En un arranque de brillo literario Nestor Víctor comparó las tierras del Ceará con las de la Judea, y lo hizo así porque aquel suelo mísero y reseco es propio como ningún otro del Brasil para simbolizar el padecimiento y el martirio.³ Y en verdad que cuando se considera el papel primerísimo que la idea del dolor juega en la filosofía de Farías Brito, apenas topamos con un reflejo de la tragedia que implica haber nacido en los hostiles suelos del Ceará.

Cuando los biógrafos se complacen en describir su tipo físico, en realidad han descrito el tipo humano de aquel país difícil y afanante. Era bajo y moreno, de contextura aparentemente débil, poca persona al primer mirar; pero apenas hablaba, sus palabras contrastaban con lo frágil de la figura y abrían las cataratas luminosas de un decir en el que se operaba taumatúrgica transfiguración del personaje. Su mezquindad cobraba bríos; la palabra enhebraba sonoridades recias; relampagueábanle los ojos al conjuro de las frases; la incoherencia del sujeto trocábase en lógica apretada. Era un hombre nuevo encendido en la llama

(3) Dice que «pela fatalidade das suas condições metereologicas e geologicas, o Ceará pode ser considerado como a nossa Judéia, quero dizer, como terra eleita entre tôdas as nossas terras para simbolizar o padecimento, para personificar o martirio».

Nestor Víctor: *Farías Brito*. Río de Janeiro, Revista dos Tribunaes, 1917. p. 45.

de la imaginación y del saber; la pasión del nortista brasileño incandescía en su pasión por conoceres nuevos; y así aquel Farías Brito de las calmas sosegadas en la conversación diaria, daba en el encandilamiento de la gloria como el hombre menu-do del Ceará se eleva contra las hostilidades del ambiente.

La belleza serena de sus discursos, la férrea trabazón de sus argumentos, el temple irrompible de su tenacidad, la invencible austeridad con que se entregó a su vocación de pensador, el desasimiento de un mundo que no le comprendía, la inconsistencia de muchas de sus apreciaciones, la escasez de rigor científico en numerosos trechos, las contradicciones y obscuridades que le ensombrecen, el aire de la imaginación poética con que envuelve y orea nombres o doctrinas, todos los rasgos de su obra delatan en lo bueno y en lo malo, en lo censurable igual que en lo plausible, que fué mera llama encendida en la hoguera del sol implacable y cocedero del Ceará.

Fué siempre, aun inmerso en el Río de Janeiro urbano, un campesino que se levantaba a las tres de la madrugada para estudiar, ni más ni menos que su padre hiciera, cuando mísero jornalero iba a ganar el salario con su azada de labrador.

El personaje

Débese a la honradez investigadora de Jonathan Serrano haber precisado como Raimundo

de Fariás Brito nace en la aldea de Sao Bendito, en el corazón de la sierra de Ibiapaba, el 24 de julio de 1862.⁴ Sus padres Marcolino José de Brito y Eugenia Alves Ferreira moraban en pequeña casa de sólo un piso, modesta puerta y sencillas ventanucas, la que correspondía a hombre que no poseía mayor hacienda que el producto del trabajo de sus manos.

En los años iniciales sabe el futuro pensador de las amarguras del vivir. Sobral primero, Fortaleza después, fueron teatro para sus contactos de niño con una sociedad en la que sólo cosecharía desengaños.

Pero aquel pobre jornalero tiene una meta en su vida, afán sublime al que subordinará todas sus ambiciones: educar al hijo. Trabajaré como sea, empedrando calles, colocándose de portero en oficinas públicas; si es preciso, la pareja venderá las pocas joyas del patrimonio familiar; pero año a año Raimundo de Fariás Brito seguirá regularmente sus cursos, se matriculará en el Liceo de Sobral en 1875, concluirá los estudios secundarios en Fortaleza en 1880 y, adelantando un año en la Universidad de Recife, se recibirá de jurista en marzo de 1884. Cuando en 1901 Marcolino José de Brito desaparezca del orbe de los vivos, irá con la satisfacción de haber cumplido su máxima ensoñación: proporcionar a su hijo Raimundo los me-

(4) Jonathas Serrano: *Fariás Brito. O homem e a obra*. São Paulo, Companhia editora nacional, 1939. pp. 11-15.

dios de estudio sobre los que él edifica su gloria de pensador.

Los treinta y tres años que transcurren desde que Raimundo de Fariás Brito sale de la universidad en Recife hasta que en Río de Janeiro salga de la vida, pueden medirse por una sucesiva cadena de hirientes desengaños, capaces de aniquilar a hombre que no poseyese la inquebrantable tenacidad de un cearense de puro cuño. Yo casi me atrevería a parcelar su biografía en seis capítulos que titularía con el carácter de los desengaños que sufrió: el desengaño administrativo, el desengaño político, el desengaño sentimental, el desengaño en las maneras intelectuales, el desengaño en la justicia de los hombres y el desengaño en la rectitud de la apreciación de los demás. Tan justos, tan cabales, tan seguidos, que no es de extrañar diera la suya en ser filosofía obsesa del sufrir, de que la muerte fuese para él clave de optimismo contrastante con un existir triste, y de que a la postre, turbión desenfrenado que se desata, casi cierre su vida con aquella inusitada violencia de *O Pamphleto*, violencia contenida de sufrimientos luengos, trueno de tempestad lentamente fraguada en el silencio del sufrir callado y solitario.

Porque en la obra de Raimundo de Fariás Brito hay mucho de su vida. En las páginas de sus escritos proyéctase la pasión que le enardece y a la que apenas si acierta a poner coto de expresión.

Muchas de sus opiniones constituyen espejos de otros tantos desengaños, al paso que muchos de sus anhelos cuajan en otras páginas repletas de esperanza. Y en su conjunto total, la filosofía de Farías Brito no es más que un esfuerzo titánico para elevarse desde el dolor de sus angustias múltiples a la luminosidad de un Dios que aclarase sus dudas y despejase sus incógnitas, limpiando de amarguras el cáliz que le tocó beber en su existencia acorralada.

El desengaño administrativo

El desengaño administrativo le viene al borde de los veintisiete años. Las horas de estudio habían coincidido en él, como suele suceder, con el optimismo brioso de los años mozos. En aquel ambiente, inflamado de versos de Castro Alves y de discursos de Joaquim Nabuco, la causa abolicionista exultaba en los corazones juveniles y daba tónica de ilusiones a una generación creyente en un mundo mejor y más justo.

Acabados los estudios, vuelve Farías Brito a la tierra materna del Ceará y se dispone a derramar en ella el riego esperanzado de sus ilusiones de juventud entusiástica. Quiere servir a la justicia y al regresar se ocupa en el cargo, tan modesto como eficaz para sus intentos, de promotor fiscal. Viçosa y Aquiraz son su telón de fondo en los cuatro años que corren de 1885 a 1889.

Mas su primera intervención traía aparejado

asimismo el primer desengaño. En el primer caso judicial en que hubo de intervenir en Viçosa el juez apadrinaba con descaro al inculpado, a cuyo efecto pretendía separar del cuerpo del proceso el testimonio de determinados testigos perjudiciales para el reo; opúsose Farías Brito y el reo fué condenado a once años de prisión, según su petición y sobre los argumentos de la prueba íntegra. El iluso don Quijote de cinco lustros hacía triunfar la justicia, pero su choque con el juez le forzaba a pedir el traslado. Pasó así desde Viçosa a Aquiraz; pero en el cambio dejaba atrás el vellón ingenuo y blanco de su primera ilusión de estudiante: la creencia en la rectitud de la administración oficial de la justicia.

Todavía no bastará este primer contratiempo y aún seguirá bogando por el mar azul de las campañas en pro de la abolición de la esclavitud. Pero ya sus afanes son mera prolongación de lo que atrás forjaran sus quimeras; ninguna ilusión nueva brotará con proyecciones de esperanza en aquel corazón sobre el cual cayó ya el velo negro del primero de los desengaños.

El desengaño político

Yendo de visita a Aquiraz en su condición de presidente del Estado de Ceará el doctor Antonio Caio de Silva Prado conoció al promotor fiscal Raimundo de Farías Brito y prendóse de un discurso que le oyera hasta el punto de brindarle

con el puesto de secretario. El futuro filósofo pretenderá curarse con el ensueño político de la amargura de aquel primer desengaño administrativo; ya que no resulta hacedero mejorar a la sociedad brasileña desde la administración que obedece, intentará averiguar si será factible hacerlo desde la política que guía la marcha de la administración.

Y aunque fallecido Silva Prado en breves días, nuestro hombre insiste en seguir andando por el nuevo sendero y presenta su candidatura a diputado federal en la lista que encabezó el consero Rodrigues Junior con ocasión de las elecciones celebradas en agosto de 1890.

Nuevo fracaso, pero no desiste. Y cuando el 28 de abril de 1891 el general José Clarindo de Queiroz asuma el puesto de gobernador de Ceará, Raimundo de Farias Brito irá por su secretario.

Secretaría provisional, porque provisional era el mando de José Clarindo de Queiroz, hechura de Deodoro y fiel seguidor de éste. Cuando Deodoro sea sustituido en Río de Janeiro por Floriano, Queiroz tendrá sus días contados como gobernador, sin que de nada le valgan los 22 votos que sobre 23 votantes del Congreso estadual cearense le respaldaron en la votación del 7 de mayo de 1891.

Cayó el general José Clarindo de Queiroz, el 17 de febrero de 1892, tras un combate en el que trece hombres cayeron para siempre en las calles

de Fortaleza. Al filo de las cinco de la madrugada su secretario, al borde de la edad decisiva de los treinta años, veía cómo el general entregaba el mando al teniente coronel José Freire Bezerril Fontenelle, elegido más tarde presidente por el Congreso estadual el 12 de julio.

Delante del aprendiz de político pasó en huracán la injusta arbitrariedad de la marcha de las maquinaciones políticas. Nuevo deshojar de ensueños y nuevo marchitarse las verdes galas de la esperanza. Ni la administración ni la política eran caminos buenos para aquel espíritu atormentado de inquietudes. En la hora más decisiva del vivir de los humanos, Raimundo de Farías Brito supo de su segunda magna desilusión: de la desilusión de la política.

El desengaño sentimental

Le restaba sólo un repliegue hacia su intimidad humana, volverse hacia la quietud sosegada de los seres queridos por su corazón, y en primer término hacia aquel José Marcolino de Brito que gastara otrora las mejores ambiciones de padre en darle saberes y pedestal de estudios.

Y con la mirada en el hogar, el desarrollo de la profesión de estudioso. Después de su fracaso político, Farías Brito se vuelca en las letras y se concreta en el desempeño de una cátedra de historia general en el Liceo o Instituto del Ceará, que ya venía llevando de modo provisional desde julio de 1891.

Los tres años que van desde 1892 a 1895 son de trabajo reposado, casi de extracción doctrinal en fórmulas filosóficas de las consecuencias anejas al desengaño del 17 de febrero.

Y con el estudio, el amor tranquilo del matrimonio. Casa por entonces, a 2 de febrero de 1893, con la que fué su primera esposa, Ana Augusta Bastos, viendo bendecido su hogar dos años más tarde con el primogénito. En las páginas de su *Album de familia* quedaron escritas para siempre las emociones con que aquel desengañado de los afanes violentos y exteriores de la política buscó la felicidad en el comercio de las ideas y de los afectos, de los hijos y del hogar.

Empero es sino de los grandes hombres la desgracia, casi como si el destino quisiese cobrarse en moneda doblada los dones superiores que les concediera. Y así Raimundo de Farías Brito ve morir a su hijo diez meses después de nacer, ve seguirle a su camino eterno a la compañera de las felicidades hogareñas, y, sobre todo, asiste a la despedida de su padre queridísimo. 1896, 1897, 1901: el hijo, la esposa, el padre. La hiel llena el corazón con sus amarguras. La muerte troncha la tercera grande ilusión de la felicidad sentimental; a los desengaños políticos sucede el desengaño de los sueños íntimos. Otro camino que se cerraba para sus esperanzas.

Con el desengaño sentimental que culmina en la muerte de su padre sólo va a quedar en pie la

frenética pasión por el estudio. Su segunda esposa, Annanélia Alves, no podrá ya restañar esa herida que la muerte ha labrado para siempre. Ya más que nunca su pensar será incitación constante a conseguir salida para aquel atenazante tema del más allá. La filosofía del dolor será en lo futuro presa de la filosofía de la muerte, y Fariás Brito no sabrá tema mejor para su diálogo con las sombras de los maestros del pensamiento.

Volverá la vista a la serenidad ilusionada de los modos intelectuales.

El desengaño en la virtud regeneradora de la Filosofía

Donde asimismo le esperaba nuevo desengaño.

Fué con ocasión de un extraordinario personaje, heredero en el recodo del 1900 de los bandeirantes andariegos que desbravaron las selvas impenetrables del interior del Continente: Julio César de Moraes Carneiro (1850-1915), quien comenzara sus estudios jurídicos doctorándose con una tesis acerca de asuntos mercantiles impregnada de resabios socialistas, intervino en política y en polémicas de prensa, ejerció de abogado, casó dos veces, y acabó, gran insatisfecho del mundo, por refugiarse en el sacerdocio en 1891, trocando su nombre de pila por el de Julio María. Activo y dinámico, su labor sacerdotal fué torbellino de predicaciones por todos los rincones del Brasil: São Paulo, Minas Geraes, Paraná,

Santa Catarina, Río Grande do Sul, Río de Janeiro, el Pará, todos los rincones de la patria fueron para su fervor otras tantas ocasiones de apostolado. Por todas partes su palabra misionera llamaba a los hombres hacia Cristo, en medio de las revueltas coyunturas de los años que siguieron a la instauración de la república.⁵

En julio de 1902 los trajines de su misión llevaron a Julio María a Belem de Pará, donde Raimundo de Fariás Brito actuaba de promotor público y de profesor en la Facultad de Derecho. Predicó en la iglesia de Santa Ana con éxito inmenso de público y fervor, de tal manera que conferencia tras conferencia, sermón tras sermón, el auditorio se convencía de la grandeza divina de Jesucristo y de la mezquina valía de las teorizaciones positivistas.

Semejante éxito irritó a los corifeos del positivismo local; y el 11 de agosto el mayor Gomes de Castro daba a luz en el periódico *Provincia do Pará* un alegato violentísimo, repleto de injurias para el predicador católico, a quien denostaba con adjetivos de inmoral, vano, necio y otros de igual ralea.

Aquel choque del predicador católico con el militar positivista que dió lugar a las intemperancias durísimas del secuaz de Augusto Comte, era lo más alejado que concebir cabía de una serena

(5) Sobre su vida y doctrina, Jonathas Serrano: *Julio María*. Río de Janeiro, Centro D. Vital. 1924. - Los detalles biográficos en págs. 31-57.

discusión doctrinal. Gomes de Castro rompía con todas las cortesías inherentes al saber y demostraba que la filosofía no basta para serenar a los hombres ni para elevarlos a un nivel de altura de miras.

Era el desengaño en las maneras intelectuales y en la tan propugnada validez de la Filosofía para regular la conducta. Después de los desengaños externos e íntimos, el desengaño en la fuerza vital de la razón. En los desafueros verbales del comandante Gomes de Castro naufragó la cuarta gran ilusión de Farías Brito.

Por eso no es de extrañar que él, tan alejado del dogma católico como de las tesis positivistas, sintiese herido por el proceder de Gomes de Castro y baje a la palestra a combatir las violencias de éste.

Sus violencias, no su doctrina. Los cinco artículos de Raimundo de Farías Brito en la *Provincia do Pará*⁶ son un grito de protesta contra quien no usó de la Filosofía para moderar su conducta, casi la confesión de este nuevo fracaso en aquella fuerza viva de la Filosofía en la que el cearense tanto confió. Cuando nos declara su postura, límitase a definirse como hombre que busca la verdad, al paso que ve que a Gomes de Castro «nào o animava o amor da verdade».

(6) Recogidos más tarde en folleto bajo el título de *O positivismo do snr. major Gomes de Castro e as conferencias do Pe. dr. Julio Maria*. Fortaleza, Typ. Moderna, 1902.

Estas palabras bastan para relatar la nueva crisis. Ni siquiera la filosofía sirve para regenerar a los hombres, tal como tampoco era asequible la felicidad refugiándose en las intimidades de las quietudes hogareñas.

Nuevo golpe de timón en la ruta de esperanzas sucesivas que fué el vivir de este grande hombre condenado a las desesperanzas. Si en el futuro no le será dado confiar en las virtudes de la Filosofía para reformar las vidas de los hombres, apenas le quedará confiar en que su tarea de estudioso merecerá el aprecio de los demás, al menos de la minoría de los hombres a quienes mejoró la Filosofía.

El desengaño en el aprecio a los demás

Pero también aquí le aguardaba otro quinto desengaño.

La ocasión venía con la vacante en la cátedra de Lógica del Colegio Pedro II, de Río de Janeiro, desocupada desde que Vicente de Sousa falleciera a 18 de septiembre de 1908. Quince candidatos concurrieron a los ejercicios de la oposición, algunos de ellos de la talla de un Euclydes da Cunha o de un monseñor Fernando Rangel; parecía empresa loca querer medir sus armas con tan celebrados prestigios un provinciano recién llegado de las remotas comarcas amazónicas, sin amistades ni bullicio de prensa, reducido a las débiles fuerzas de su personal sabiduría.

Sin embargo, la brillantez serena de sus ideas, el sazonado eslabonar de los conceptos y su íntimo comercio con las cuestiones filosóficas le colocaron a la cabeza de los opositores y la definitiva votación final otorgábale catorce votos, contra trece que apenas pudo arrancar la nombradía de un Euclydes.

Cuando con el resultado de los ejercicios parecía arreglárselo la vida en la posesión de la cátedra de Lógica del Colegio Pedro II, la fatalidad que parecía perseguirle le asaltó de nuevo a través de una intervención del todopoderoso barón de Río Branco en provecho de su vencido competidor.

Y así el decreto del 17 de julio de 1909 cubría la cátedra separándose de la propuesta del tribunal y nombraba a Euclydes para desempeñarla, con evidente menosprecio de los méritos de Raimundo de Farías Brito.

Nuevo desengaño. El saber, ni hace a los hombres rectos, cosa que ya conocía desde que en Belém valoró las actitudes de Gomes de Castro, mas ni aún siquiera merece aprecio de justicia. Para el modesto pensador nortista, la quinta grande amargura le acuciaba ahora añadiendo la sombra negra de los apremios económicos a la desilusión de la injusticia.

Unas balas disparadas por el teniente Dilermando de Assís en la mañana del 15 de agosto en el jardincillo de la casa número 214 de la Estrada

Real de Santa Cruz, en los suburbios de Río de Janeiro, abrió a Farías Brito en formas trágicas la puerta de la cátedra para la que le votara el tribunal.⁷ Pero el decreto del 2 de diciembre de 1909 que le nombrara catedrático de Lógica, si bien resolvía legalmente la cuestión, no borraba el resquemor del desengaño. Farías Brito no creará ya en la justicia de los hombres tratándose de apreciar el mérito en saberes.

Confesión del fracaso

Parejo al dolor causado por la intervención de Río Branco es la decisión de la Academia, donde fuera excluido en una votación en la que sólo mereció seis votos, frente a siete logrados por Almáchio Diniz y catorce conseguidos por Osorio Duque Estrada, el día 25 de noviembre de 1915.

Sus postreros años están llenos de la consciencia de la propia ineficacia. Vive como un solitario perdido entre las multitudes de Río de Janeiro, sin que nadie venga a seguir sus huellas, solo, abatido, triste, derrotado. Eremita dirá Rocha Pombo,⁸ monje de los primeros días del cristianismo en frase de Gilberto Freyre,⁹ benedictino ilumi-

(7) Reseña de los sucesos en Sylvio Rabello: *Euclides da Cunha*. Río de Janeiro, Coleção Estudos Brasileiros, 1948. pp. 461-463.

(8) Rocha Pombo: *Farías Brito*. Escrito con ocasión de su muerte y reproducido a las páginas 36-38 de *Letras Brasileiras*, de Río de Janeiro, septiembre de 1943.- Cita a la p. 37 a.

(9) Gilberto Freyre: *Pela segunda vez: Farías Brito*. En el *Correio da manhã* del 29 de octubre de 1940.

nado por la Filosofía a juicio de Djacir Mene-
ses,¹⁰ entregado a una obra de apostolado filosó-
fico en opinión de Sylvio Rabello,¹¹ porque hizo
una misma cosa de su filosofía y de su vida, en el
fracaso de una iba entrañado el hundimiento de la
otra.

Pocas páginas he leído yo más llenas de tris-
teza y de resignado acabamiento que las de la
carta que Farias Brito dirigiera a Jackson de Fi-
gueiredo en las postrimerías de 1915, poco des-
pués de cerrársele las puertas de la Academia.¹²
La série de fracasos sucesivos, los dolores innú-
meros de la soledad y de la hostilidad, la rota qui-
mera de tantos años de trabajo inútil, la quebrada
ilusión de la juventud lejana, la agonía lenta de
una vida sacada de sus quicios provechosos en ho-
locausto de un tenaz desafío a la absoluta incom-
prensión, toda la gama de matices de su fracaso
brasileño se hallan recogidos allá de manera in-
imitable.

(10) Palabras de Djacir Menezes en el discurso conmemorativo pro-
nunciado el sábado 23 de febrero de 1934 en el Instituto de Ceará, Forta-
leza, según reseña de la *Gazeta de Noticias*, de dicha ciudad, correspon-
diente al 27 de febrero de 1934. Pág. 3 a.

(11) Sylvio Rabello: *Farias Brito ou uma aventura do espírito*. Rio de Ja-
neiro, José Olympio, 1941. - Pág. 23.

(12) Publicada en *O Paiz* del 12 de noviembre de 1915 y reproducida
en el libro de Jackson de Figueiredo: *Algumas reflexões sobre a philosophia de
Farias Brito (Profissão de fé espiritualista)*. Rio de Janeiro, Typ. Revista dos Tri-
bunais, 1916. - A modo de apéndice, que ocupa las págs. 209-266.

Esta carta tiene importancia extraordinaria. Gina Magnavita Galeffi la
ha calificado de «vera e propria guida» para discernir el pensamiento bri-
tiano. (*La filosofía di Farias Brito*). En *Anais do Primeiro Congresso Brasileiro de filo-
sofia*. São Paulo, I. F. B., 1952. - Pág. 147.

«Já atravesei —dirá a Jackson— mais de um quarto do século, esforçando-me, quasi ininterruptamente quanto em minhas forças cabia, por examinar umas tantas questões e desenvolver umas tantas idéas que tem, até aquí, constituido o objecto particular de minhas cogitações; e vou chegando casi ao fim de minha obra, e ainda não consegui fazer, que eu saiba, um só discípulo». ¹³ Si algunos le tuvieron en cuenta fué para animarle, nunca para seguir sus opiniones ni acostarse al lecho de sus doctrinas. «Não foi certamente o de admiração e solidariedade: mas provavelmente o da simples curiosidade. Acharam-me talvez curioso, applaudiram-me; mas apenas como quem applaude um obscuro artista que representa o seu pequeno papel na comedia. Não comprehendiram que me esforçasse exclusivamente por amor da verdade, é que todo o applauso me fosse indifferente». ¹⁴

A los Rocha Pombo o a los Nestor Víctor sólo pareció inspirarles un sentimiento de cariñosa compasión delante del abandono y del aislamiento suyo. Y él no pretendía eso, porque él nunca se contentó con el incienso de los elogios ni con la turbación de los aplausos. Quería solidaridad y apoyo a sus doctrinas, porque había vivido para ellas y no en empresa de medro personal. Los amigos querían levantar al hombre y lo que an-

(13) Apud *Algumas reflexões*, 213.

(14) *Ibidem*. 214.

helaba Raimundo de Farías Brito es que fuesen enarboladas sus ideas, aunque su nombre siguiera obscurecido. «Entenderam —dirá— que era necessario conceder-me um pequeno logar no banquete dos que vencem. Viram-me, além disto, isolado e triste; quizeram consolar-me no meu isolamento e na minha tristeza. Interessaram-se por mim; mas, sem duvida, movidos unicamente pelo abandono em que me viam. Vieram ao meu encontro, mas como quem se propõe a soccorrer um naufrago que se afunda. Nobre e generoso soccorro que ainda agora me conmove... Mas, por mais que me sinta reconhecido, devo observar que nao era isto o que eu ambicionava. Applausos, soccorro?... Mas para que tudo isto? Para levantar-me do abatimento em que me achava?... Ora, abatidos hão de ser todos... O que eu ambicionava era cohesão e solidariedade, cooperação para a victoria, na lucta em que imaginava empenhar-me, lucta pela verdade, lucta pela justiça, lucta pelo aperfeiçoamento moral, eterno combate que sempre se me afigurou como o objectivo essencial e o destino proprio do espírito humano. Com este objectivo foi que não cheguei a perceber ninguem que viesse ao meu encontro: o que tem naturalmente sua explicação neste facto —que claramente se fazia visível a todos— que eram vãos os meus esforços e que eu me illudía, em absoluto, quanto á significação e valor de minhas idéas» ¹⁵.

(15) Apud *Algumas reflexões*, 214-215.

Y no era eso lo peor, ya que después de todo no le interesaban los grandes ni los poderosos, los sabios ni los primates ¹⁶. Es que las multitudes respondieron también con el vacío, perdiéndose la voz del filósofo en la algarabía de las pasiones. «Enganei-me porém, quando imaginei que poderia exercer qualquer influencia sobre a multidão. Perdi-me no seu seio, confundi-me com ella; mas sem me destacar, em coisa alguma e sob qualquer pretexto, da massa connum. Ou antes, atravessei a multidão: mas apenas como uma sombra que ninguem percebe; estive com ella em contacto, mas como um estrangeiro que nada consegue transmitir do que sente e deseja, por falar em uma lingua que ninguem conhece, e que apenas se expoe ao ridiculo, ou ao desprezio» ¹⁷.

Igual desencanto cuando llamó a la juventud, encontrándola también indiferente y fría, sin conseguir despertar en ella no digamos el entusiasmo, pero la simple mano abierta de la curiosidad ¹⁸.

Al echar las cuentas de su vida reconocía el fracaso, un fracaso completo, absoluto, integral ¹⁹. Tiempo perdido, trabajar sin fruto. En el balance final resumirá así su situación humana: «Tal foi

(16) Apud *Algumas reflexões*, 215.

(17) Apud *Algumas reflexões*, 216.

Y añadía, recalcando su fracaso personal: «De facto: como poderia pretender influir sobre a multidão, eu que sempre me senti isolado no meio della, solitario que fui no pensamento e na vida?» (Ibidem).

(18) Apud *Algumas reflexões*, 216-217.

(19) Son sus propias palabras en *Algumas reflexões*, 217.

a situação tristíssima a que fiquei, depois de tudo, reduzido. E de todo o trabalho enorme a que me entreguei com tanto entusiasmo e amor, de toda a penosa tarefa a que dediquei minha vida, nada mais me ficou, por fim, a não ser o sentimento vivo e doloroso da inutilidade do meu esforço, e a decepção e a tristeza de minha existência perdida» ²⁰.

A los ojos del filósofo la vida suya se resumía en una serie de fracasos. Fué renunciando a todo en aras de la especulación regeneradora de la vida y sus palabras fueron siembra de trigo en el mar. Dolor a dolor, amargura a amargura, la vida suya era a la postre vaciedad en empleos sin valer alguno. Quiso sublimar tanto su meta que la transformó en ilusión perdida en el vuelo más allá de las estrellas sensibles. Este su testamento literario es al tiempo grito de derrota y confesión de ineficacia humana; parece escrito con lágrimas saladas de acíbar.

¿Fracasó Raymundo de Fariás Brito?

Pero ¿era en verdad tan grande su fracaso? Aquella cadena de sucesivas renunciaciones que vino a ser su existencia terrenal, aquel dolor sobre dolor sin esperanzas, ¿tiene justificación delante de su obra?

Paréceme que no. Su huella superó a su paso

(20) Apud *Algumas reflexões*, 219-220.

y tocóle un poco el papel del Moisés que nunca holló la tierra prometida, muerto a sus vistas con dolor de vencimiento humano. Simple y modesto ²¹ cual Farías Brito era, feneció abrumado del cansancio de la lucha contra el enemigo invisible del silencio de sus prójimos; pero sus libros responden por su mano y en sus libros aprendió la posteridad a disentir de aquella tristeza de ocasos mortecinos.

Al menos es mi opinión en lo que toca a los temas objetos del presente estudio.

(21) João Cesar: *Raymundo de Farias Brito (Pequena biografia)*. Fortaleza, Departamento estadual de imprensa e propaganda, 1947.-Pág. 19.

LA LLAMA NUEVA

LA OBRA DE FARIAS BRITO

A PARTE otros tantos artículos o trabajos sueltos, dejó Farías Brito hasta diez escritos, esparcidos entre los años 1889 y 1914: uno de poesías, otro de historia y ocho sobre temas estrictamente filosóficos, aunque débase advertir que en aquéllos, y sobre todo en las poesías, aparecen chispas de filosofar a la vuelta de cada página.

El libro de poesías, fruto de los juveniles entusiasmos primeros, se titula *Cantos modernos*¹ y su contenido alardea de la ingenua emotividad de

(1) *Cantos modernos. Poesías*. Río de Janeiro, Laemmert & C., 1889.

los apologistas de la campaña en pro de la liberación de los esclavos, confiantes en un rosado porvenir para los humanos apenas se entregase al mecanicismo de la economía liberal la masa de cultivadores negros de las tierras del «massapé».² Lo único que delatan ya tales rimas primeras es la perenne insatisfacción que advendrá luego a rasgo característico de su alma sedienta hasta la muerte de inabordables infinitos. Como ya puntualizara el padre J. Castro Nery con su habitual maestría de crítico,³ la forma del verso no puede ni siquiera compararse con la de sus contemporáneos filósofos, por ejemplo con los *Dias e noites* de aquel maestro y guía inicial, Tobías Barreto, que moría cabalmente el mismo año en que Fariás Brito estampaba este su primer libro poético. Rimas imperfectas, carentes de color y de trazos vigorosos, pobres y retorcidas, que producen la impresión de haber nacido con «forceps» retóricos, taradas de un artificio que es lo más dispar que concebirse quepa respecto a las llanas manifestaciones de la lira. Lo que de los *Cantos modernos* queda hoy es su posible contenido filosófico, manifestado en el prólogo al discutir la pervivencia y la oportunidad de la poesía, así como los anti-

(2) Sobre el *massapé* o tierra roja del norte brasileño y sus relaciones con la población humana que la cultivó, véanse los capítulos V y VI del libro de Gilberto Freyre: *Nordeste*. Buenos Aires, Espasa-Calpe. Argentina, 1943. - Págs. 105-186.

(3) P. J. Castro Nery: *As poesias de Fariás Brito teriam importancia filosófica?* En la *Revista da Academia Paulista de Letras*, de marzo de 1941. - Pág. 2 a.

cipos de su posterior doctrina filosófica. A lo largo de los tres grupos de versos, en el racimo de los cantos de libertad,⁴ de los cantos de la naturaleza⁵ y de los cantos diversos,⁶ brillan ya apreciaciones en las cuales, si bien no se desasíó todavía de las redes evolucionistas del positivismo, endereza su rebeldía de pensador en ciernes en procura de granados sistemas de futuro.

Su libro de historia refiérese a tema antiguo y fué redactado con miras a la consecución de la cátedra de Historia general en el Liceo de Fortaleza. Titúlase *Pequena história. Ligeiro apanhado sobre os phenicios e hebreus*.⁷ Como en los versos de los *Cantos modernos*, también aquí el interés filosófico prevalece por encima del contenido propio del libro. La narración de los aconteceres de fenicios y de hebreos no presenta mayor novedad, reduciéndose a resumen de las interpretaciones al uso por aquel entonces. Sobre el fondo de los sucesos que narra se superponen las alusiones a un Guyau⁸ o a un Lange,⁹ y flota la evocación de la humanidad a manera de un cuerpo único en cuyo seno se funden los varios destinos de los seres y de los pueblos. Trabajo escrito con premuras

(4) *Cantos modernos*. Primeira parte, 31 y ss.

(5) *Cantos modernos*. Tercera parte, 93 y ss.

(6) *Cantos modernos*. Segunda parte, 59 y ss.

(7) Ceará, Typ. do «Cearense», 1891.

(8) *Pequena história*, 39.

(9) *Pequena história*, 49.

de tiempo y de espacio ¹⁰ y con objetivos didácticos concretos, no ha de otorgársele mayor valía de la que el propio autor le concedió.

Los ocho escritos puramente filosóficos se ordenan en cuatro sectores: los tres volúmenes sobre la *Finalidade do mundo* escalonados en los años 1895, 1899 y 1905; el folleto conteniendo sus cinco artículos en la polémica del comandante Gomes de Castro contra el padre Julio María; el discurso que pronunció en la Facultad de Derecho del Pará a 11 de agosto de 1904 acerca del valor de los estudios jurídicos; ¹¹ y el conjunto de los tres libros últimos: la construcción jurídica que campea en *A verdade como regra das acções*, el análisis de doctrinas que constituye *A base physica do espirito* y la interpretación del universo que entabla en *O mundo interior*.

Cuando murió su obra no había concluído. En *O mundo interior* anuncia tres más que nos llegaron a ver la luz: un ensayo en torno al conocimiento y a la realidad, otro sobre la lógica de la acción y un conjunto de notas repartidas en diversos temas.

(10) En páginas 49-50 dice: «Poderíamos continuar neste terreno a este estudo sem duvida nos levaria a resultados mais uteis que o exame analytico da vida dos hebreus; mas está findo o prazo que nos foi dado para escrever este trabalho e precisamos de concluir».

Véase, además, la nota a la página 63.

(11) Sobre o valor dos estudos jurídicos. Discurso proferido na Faculdade de Direito do Pará, em 11 de agosto de 1904, por ocasião de uma sessão magna realizada em comemoração da organização do ensino do direito no Brazil. Pará, Typ. da casa editora Pinto Barbosa, 1904.

Es sobre esas obras filosóficas sobre las que cuaja su fama. Fundamentalmente filósofo, como pensador ha de estimársele, sea para el aprecio, sea para la censura. Ofrece el defecto de que abunda en repeticiones, pasando de unos libros a otros hasta trechos de párrafos enteros. Hombre de ideas fijas, su labor consistió ante todo en reajuste de los grandes sistemas de la filosofía moderna según el módulo de algunos puntos basilares: la educación por el saber, la fuerza de los testimonios de la conciencia, la identificación de la luz con Dios y con lo justo, la irreligiosidad como causa de la crisis del siglo XIX. Poco a poco fué revisando posiciones, desprendiéndose de sus lecturas primeras como el gusano se desprende del claustro inicial del huevo para trocarse en crisálida que vuela hacia los cielos; él no llegó a poseer las alas de la fe y obstinóse en acreditar la eficacia de la razón, pese a todos los desengaños que sufriera. Pero aun así sus libros jalonan un progresivo aletear de anhelos, y en el testimonio del doloroso esfuerzo con que persiguió la verdad poniendo en el empeño su tenacidad de cearense, reside tal vez la máxima enseñanza de su obra.

El 17 de febrero de 1892

La formación primera de Raimundo de Farías Brito fué la usual en el Brasil de sus años universitarios. Discípulo de Tobías Barreto en las aulas

de Recife, hubo sin duda de sufrir aquel avasallador influjo con que el grande mulato se imponía a quienes le rodeaban. Sin embargo, y ahí empieza a estar su mérito, ya los primeros escritos denotan su insatisfacción por las doctrinas aprendidas; embárgale desde el principio cierta sed de espiritualismo idealista que mal pudiera conciliarse con el materialismo de Tobías, ni con la identificación entre el derecho y la fuerza por éste establecida. La lectura de sus obras posteriores da la impresión de que se trazó desde la aurora un plano de trabajos desarrollado a lo largo de su vida entera con ejemplar impasividad, tanto más ejemplar dado el medio cultural en que se movía y según las incidencias que esmaltan su «curriculum vitae».

Si, como mostraré más adelante, en los *Cantos modernos* abundan atisbos de las posteriores concepciones, paréceme que sobre todo en 1892 labraba en su cabeza lo que fué más tarde sistema completo, atreviéndome casi a opinar que en lo sucesivo su tarea consistió en probar el temple de las teorías de los cuatro últimos siglos en la piedra de toque de las ideas que ya en 1892 cuajaban en su cerebro. Salvo en lo que concierne a su progresiva depuración de motivaciones íntimas en un paulatino aproximarse a las temáticas católicas que luego llevará a las consecuencias últimas su discípulo Jackson de Figueiredo.

En prueba de mi aserto bastará recordar su

reacción en la coyuntura de la deposición del general José Clarindo de Queiroz del cargo de gobernador del Ceará, que motivó el que páginas atrás calificué de su desengaño político. Después de una noche de combatir sin treguas y cuando la luz de la mañana saludaba a trece cadáveres sobre las calles de Fortaleza, al filo de las cinco de la madrugada, el general José Clarindo acataba la orden dada por Floriano desde Río de Janeiro deponiéndole de su puesto. Fué en la vivencia de aquellas horas de sangre cuando en la mente de Farías Brito pasaba desde la teoría hasta la práctica de un modo palpable y real la íntegra filosofía materialista de la historia que oyera a sus maestros de Recife, y a la cabeza de todos al famoso Tobías Barreto.

Creo no hay momento tan expresivo en la elaboración del ideario de nuestro pensador como la lívida mañana de aquel 17 de febrero. Aprendió entonces que los hechos no bastan para justificar las cosas, cual le enseñara Tobías. Si no una nueva filosofía, conoció la necesidad de una nueva filosofía. Es la impresión momentánea de la tragedia catalizador para su vocación de filósofo, por azares transitorios de fortuna metido a secretario de político de acción. Los ayes de los moribundos fueron campanadas que tocaban a rebato en el reloj de la meditación; la muerte de Guimarães proclamando entre los estertores de la agonía la convicción de haber cumplido con su de-

ber, vendrá a incitación para construír una doctrina desligada de la fatalidad ciega de los hechos.

Léanse las observaciones del propio Farías Brito en el artículo que una semana después de los sucesos publicó en la revista *Norte* bajo el título de *O general José Clarindo*:

«Pelas ruas —dice— pessoas que olhavam ainda tomadas de terror; paredes feridas pelas balas; cadáveres sobre as calçadas, soluços e imprecações. Na praça a estatua de Tibúrcio, que cairá de pé e que estava como que ainda a repelir a metralha e o canhão. E eu lembrei-me destas palavras de Brutus na batalha de Philippes (*sic*), o último dos republicanos de Roma, e veio-me á imaginação a figura soberana de Tobías Barreto, quando do alto da sua cadeira proclamava: «O direito é a força».

»Mas uma velha crença, cujas verdades fundamentais permanecem inalteráveis no fundo de todas as doutrinas, faz da sociedade e do mundo um resultado permanente da luta entre dois principios que reinam sobre o pensamento, a palavra e as ações, um que leva para a luz e outro que leva para as trevas. Da opposição entre esses dois principios eternos nascem, segundo o Avesta, o ser e o não ser, o primeiro e o ultimo, a vida e a morte. Um reflete-se na consciencia do justo e serve de inspiração ao trabalho que edifica, á poesia que renova, á caridade que consola. Outro reflete-se na consciência do máu e perturbando a

serenidade inalterável do poema universal, cujas estrofes são feitas com mundos e cujas folhas são a imensidade no espaço, transforma-se em tirania que persegue, em despotismo que ameaça e em ódio que fulmina. E esta velha crença estabelece que é do conflito interminável que se agita entre esses dois princípios eternos que resulta a harmonia universal, proclama que a justiça é a verdade.

»O direito é a força, diz Tobías Barreto, em nome da ciência. O direito é a verdade, diz a tradição da humanidade, em nome do coração. De que lado está a razão? Apelemos para o tempo. Por enquanto é cedo ainda para julgar, porque o processo da formação do direito é muito mais lento do que se supõe». ¹²

Ahí está en embrión lo que después será elaboración filosófica en gruesos volúmenes repletos de citas.

Ahí puede verse planteado el tema central de la especulación britiana: la insatisfacción delante de los sistemas positivistas y materialistas, condensada en sus dudas acerca de lo que escuchara al materialista Tobías Barreto en las clases de la universidad pernambucana.

Encuéntrese, asimismo, la apelación a aquella antigua concepción persa que concebía al universo a manera de pugna entre los dos principios de la luz y de las tinieblas, llegada hasta él desde sus remotas cunas asiáticas.

(12) Apud Jonathas Serrano: *Farias Brito*, 81-82.

Hállase, igualmente, la tesis que equipara a lo bueno con lo luminoso, característica de su concepción cosmológica, reflejándose sobre la conciencia del bueno y sobre la conciencia del malo respectivamente en un juego del cual resultará el equilibrio alterno de todas las cosas integrándose en el mundo.

Allí está también el sentir de la duda suya y su angustiosa búsqueda de la verdad, con su cortejo de plantear los problemas sin el hallazgo de las soluciones, que advendrá a nota esencial de aquel impulso suyo de aspirar a una verdad superior a la empirie sin escalar las cumbres de la revelación.

Y finalmente, aparece ahí su apelación al tiempo, su referencia a lo que sucederá después, que en el fondo no es más que un grito de esperanza y ansia de buscar lo absoluto por encima de los peldaños de su penosa ascensión por las escalas de la sabiduría.

El 17 de febrero de 1892 Raimundo de Farías Brito columbraba ya en síntesis lo que luego abrazará por bandera de su raigada vocación de pensador. La empresa ulterior aquilatará ángulos visuales, incluso con correcciones, desarrollando un plan ya entonces bosquejado con soltura. Y el 16 de enero de 1917 su máxima angustia seguirá siendo la misma que ya le atenazaba el 17 de febrero de 1892: buscar inconscientemente a Cristo con el cerebro en vez de echar a andar por las sendas del corazón.

La llama nueva

Como ha escrito Guillermo Francovich fué «un predestinado al sufrimiento»¹³. Y destino supremo de aquel atormentado buscador del infinito fué traer una llama nueva a la noche lóbrega de la imitación servil en que hasta entonces consistió la que pudiera llamarse historia de la filosofía brasileña. Había sido ésta río alimentado sin cesar de afluentes cuyos hontanares se perdían siempre en Europa, apenas con originalidad secundaria por lo tortuoso de determinados meandros de su curso fluvial por las tierras de América. Era un cauce que comenzara con el cientifismo renegador de las abstracciones racionalistas por mano de Alexandre Rodrigues Ferreira, a la postre reacción inconfesada contra el enciclopedismo afrancesado de que fueran exponente las *Reflexões sobre a vaidade dos homens* del paulista Matías Aires, signo de la cultura colonial de la primera mitad de la misma centuria; que se tiñera de kantismo con los argumentos manejados por el padre Diogo Antonio Feijó en sus puntos de lógica en Itú y que es eclecticismo en el franciscano Francisco de Mont'Alverne; menudo espiritualismo en Manuel María de Moraes e Vale; tránsito desde el materialismo al espiritualismo en la evolución ideológica de Eduardo Ferreira França; condensación de máximas en Mariano José Pe-

(13) Guillermo Francovich: *Filósofos brasileños*. Buenos Aires, Losada, 1943. - Pág. 82.

reira de Fonseca, marqués de Maricá, intentos de dispar éxito en coordinar los trascendentalismos del idealismo alemán con las soluciones ontologistas, de Domingos José Gonçalves de Magalhães, vizconde de Araguaia, del aspirante a remozador de la escolástica Patricio Muniz y de los ensayos de adaptación rosminiana de Gregorio Lipparoni; que dió en vuelta cerrada al tomismo en los escritos doctrinales del obispo de Pará José Afonso de Moraes Torres, en la tan abundante cuanto apreciable producción histórica y teórica de José Soriano de Sousa, y en los trabajos que en el campo de la psicología compusiera el vizconde de Saboia, Vicente Cândido Ferreira de Saboia; que comienza a correr a borbotones de alborozo por los cauces positivistas en incontable legión de pensadores: Francisco Antonio Brandão, Miguel Lemos, Raimundo Teixeira Mendes, Luiz Pereira Barreto, Antonio de Silva Jardim, Júlio de Castilhos y muchos más anotados por João Camilo de Oliveira Torres en su documentadísima historia del positivismo en el Brasil; ¹⁴ que baja al materialismo con las genialidades imitadoras del supergermanizado Tobías Barreto, es materialismo burdo en el médico de San Salvador, Domingos Mendes Cabral, complícase en las revueltas síntesis del vizconde de Río Grande José de Araujo Ribeiro y es amasijo de desordenadas citas en

(14) João Camilo de Oliveira Torres: *O positivismo no Brasil*. Petrópolis, Editora Vozes, 1943.

el *Curso de lógica* de Vicente de Sousa; viene a in-clasificable baratija de saberes en el culto y poli-facético Silvio Romero, contrapié brasileño de Emilio Castelar o de Teófilo Braga; transfórmase en monismo evolucionista por obra de Estelita Tapajoz en sus casi lombrosianos *Ensinos de filosofia e ciencia*, da en haeckelianismo estricto con Fausto Cardoso y en spencerianismo con Clovis Bevilacqua; repite el historicismo tedesco con Lafayette Rodrigues Pereira... En resumen, todo el abigarrado conjunto de opiniones en nada nuevas que Farías Brito encontró delante y alrededor de sí. Repeticiones y repeticiones de noticias europeas, voces carentes de originalidad, a lo más rimeros de erudición agostando a ingenios tan brillantes como el de un Tobías Barreto de Menezes; muy poco, casi nada.

En el momento de aparecer nuestro cearense en el palenque de las lizas intelectuales brasileñas, esa turbamulta partíase en dos zonas bien definidas: la positivista, con su centro de gravedad en Río de Janeiro, madrina de la generación que trajo militarmente la república, con redes por todo el ámbito nacional, mitad filosofía y mitad religión científica; y la zona de Recife, más tocada de materialismos, si es que cabe orientación clara en la que Carlos de Laet denominó garbosamente escuela «teuto-sergipana», con un Tobías y un Silvio afanosos por «descubrir» la más reciente novedad salida de prensas alemanas.

Contra tales dos direcciones es contra lo que se alza vigorosamente, con ímpetus de hijo del Ceará, la obra filosófica de Farías Brito. De ahí el signo de lucha que nimba sus palabras, con haber pretendido gritarlas en son de paz y de concordia. Yerra a mi ver Silvio Rabello cuando las presenta a modo de la falsa paz pedida en un manifiesto prometededor de ese eclecticismo que en todos los tiempos y en todos los lugares constituyó forma despreciable del filosofar. No creo yo que la empresa britiana se avenga a quedar en soluciones de términos medios, hijas de la buena voluntad de su autor.¹⁵ De ser así, yo sería el primero en calificar a su «aventura del espíritu», no ya de peligrosa,¹⁶ pero hasta de estúpida. De quedar reducida a horizontes tan recortados, no sería una filosofía desordenada, mas hasta enteca y necia.

Afortunadamente para la cultura brasileña, la obra de Farías Brito excede a ese supuesto programa de mediación. Cabalmente significa lo diametralmente contrario. Fué Raimundo de Farías Brito quien no se contentó con una postura determinada, antes el constante insatisfecho que busca sin desmayo a la verdad. De haber sido ese pensador falso y artificial que combina ideas para lograr un término medio ecléctico, no se habría dado en alma y vida al empeño de saciar su sed de verdades; habría ajustado su pensamiento a un in-

(15) Sylvio Rabello: *Farías Brito*, 6-7.

(16) Sylvio Rabello: *Farías Brito*, 7 y 230.

termedio estático entre el positivismo y los espiritualismos, conformándose con los equívocos acomodaticios de la transición. Siendo así que Farías Brito es todo menos hombre de ideología estática; dentro de su pensar late el fecundo dinamismo que arranca del descontento para con lo que aprendió en Recife y que forja una revisión completa de la filosofía postrenacentista con miras al logro de la anhelantemente apetecida solución.

Verdad es que Farías Brito murió sin saber con certidumbre donde acabará hincando sus pasos; pero el hecho de que su vivir sea afán inconcreto de verdad testimonia del sentido dinámico de su pensamiento, giro en preguntas sin la definitiva respuesta. Lo que de veras significa es un prurito de originalidad y el anhelo de superar el estrecho marco filosófico en que se movía la gente brasileña. De ahí que, a la medida en que su pensamiento corresponde a su pueblo y en la coyuntura de la plebeyez ideológica del Brasil del 1900, Raimundo de Farías Brito es el sólo caballero de la Dulcinea de la originalidad, si muchas veces no alcanzada, al menos siempre honrada y rigurosamente pretendida.

Para tasar si su obra fué éxito o fué fracaso no ha de tenerse en cuenta el hecho de que él la diera por huera, ni tampoco el lógico afán por minivalorizarla que han de alentar todos cuantos en tierras brasileñas hagan de su desprestigio ocasión

de crítica para los valores espiritualistas que él postuló, sobre todo si se mira que acabaron por dar de rodillas delante de los altares del catolicismo. Ha de estimarse en función del hálito renovador que supuso en su tiempo, buscando honrada y conscientemente la verdad en medio de la charca de los secuaces en quinto grado de filosofías ya casi pasadas de moda en tierras europeas. En que hízose campeón antipositivista han de ver prejuicio valorador quienes, aun no siendo ya adeptos al positivismo, representan en el Brasil de 1950 lo que esa escuela significó sesenta años antes: la hostilidad a todo cuanto, de cerca o de lejos, reforzase el espiritualismo de cuño cristiano. Pero para los que, apartados de las pequeñas causas de las luchas ideológicas intestinas de los partidos brasileños, contemplamos desde lejos su panorama cultural con cariño de hermanos e imparcialidad de estudiosos, hemos de considerar en Raimundo de Farías Brito el hombre de originales preocupaciones, la estrella de los sueños de la filosofía, la pasión incitante de verdades y el logro más granado que en lo especulativo ha producido el pueblo del Brasil.

Desde los apartamentos serenos del tiempo y de la geografía, paréceme no puede disputarse fracasada la aventura del espíritu, dinámica y luchadora, nunca ecléctica o estática, que Farías Brito llevó a cabo.

La rebeldía contra el positivismo

Y no puede hablarse de eclecticismos tratándose de Farías Brito, sobre todo cuando se observa su animadversión cerrada a los positivistas y el brío con que enarbola el estandarte de la oposición contra ellos. Ha sido Luis Washington quien ha hecho notar con agudeza su apasionamiento, un apasionamiento que contrasta con la serenidad con que estudió o juzgó a los demás sistemas.¹⁷ Hasta pudiera decirse que es en ese ardor polémico donde Almachio Diniz fué a ver la belleza del espiritualismo britiano¹⁸ y a donde Luiz Barreiros acudió para hacer méritos de su cuño personal de pensador.¹⁹

Lo que más atizaba la animadversión de Farías Brito contra las huestes positivistas fué la actuación de ellas en el Brasil. Y no ya por motivos políticos, sino también estrictamente culturales.

Fué, sobre todo, el hecho de que, al triunfar la república, el positivismo también triunfante, dió en suprimir la enseñanza de la filosofía ta-

(17) Luis Washington: *O perfil do filósofo*. En *Folha da manhã* de São Paulo, correspondiente al sábado 20 de mayo de 1944.-Pág. 6 c.

Reproducido en *A filosofia no Brasil*. São Paulo, Livraria Martins, 1950. Pág. 87.

(18) Almachio Diniz: *Meus odios e meus affectos*. S. Paulo, Monteiro Lobato & C., 1922. - Pág. 79.

(19) Luiz Barreiros: *Farías Brito (Excerptos de uma polémica)*. En *In memoriam. Pagina paraense em homenagem á memoria de Farías Brito, a ser distribuida por occasião da festa que lhe promoveu a sociedade paraense, sob os auspícios do Exm. Snr. Dr. Lauro Sodré, eminente governador do Estado*. Pará, Typ. do Instituto Lauro Sodré, 1917. - Cita a la pág. 89.

chándola por inútil; ²⁰ en lugar de mejorar la enseñanza de las materias de aquella índole, «a república começou no Brazil declarando guerra de morte á philosophia... fez-se uma reforma que chamarei desesperada; organizou-se um programma palavroso e esteril, feito de todo nos moldes positivistas, absurdo em theoria, impracticavel de facto, especie de encadeiamento de formulas apparatusas destinadas a enganar pela apparencia exterior, de modo que a julgar por aquella a nação, nada é mais triste do que a idéa que se deve fazer do estado de nossa civilisação». ²¹ Es lo mismo que años después reiterará otra vez en el campo de la filosofía del derecho, calificando a los positivistas brasileños de ciegos y acusándoles de poseer «odio implacavel contra os cultores do direito». ²²

A cuyo motivo propriamente cultural juntábase el desastre que a su juicio trajo consigo en lo político, donde vino a ser a modo de veneno letal de la república. ²³ Era una doctrina extranjera,

(20) R. de Farías Brito: *A base physica do espirito. Historia summaria do problema da mentalidade como preparação para o estudo da philosophia do espirito*. Rio de Janeiro, Livraria Francisco Alves, 1912 - Pág. 6.

(21) R. de Farías Brito: *Finalidade do mundo. (Estudos de philosophia e teleologia naturalista)*. Primeiro volume. Fortaleza, Typ. Universal, 1895. Pág. 24.

(22) R. de Farías Brito: *Sobre o valor dos estudos jurídicos*, 8.

(23) «Se pozermos de lado a questão por seu aspecto puramente theorico, para considerar a influencia social do positivismo, podemos ver uma prova decisiva da improcedencia radical d'esta doutrina, na historia mesma de nosso paiz. Não se ignora que o positivismo tem exercido poderosa influencia em nossa Patria, servindo mesmo, em larga es-

mal importada bajo la cruz del sur,²⁴ porque los positivistas brasileños exageraron y aún violentaron para estropearlas las mismas doctrinas de sus maestros a fuerza de aferrarse a ellas. El Farías Brito que elogia a Comte o a Spencer a fuer de grandes pensadores del siglo,²⁵ levanta contra sus discípulos brasileños la pluma airada de su indignación.

Por eso es la suya filosofía batallona y agria. Escribe con pluma que aguza con corte de espada, porque la esgrime igual que un arma de ofensa y de combate. Precisamente, si resulta algo meridianamente claro en la perspectiva de su obra es el acento desgarrado y violento con que expone sus ideas. Aventurero del espíritu al modo impar y heroico de un Don Quijote redivivo, es un enamorado de la verdad a quien mo-

cala pelo menos em certo periodo, de fonte de inspiração para o proprio governo. Pois bem: essa influencia tem sido das mais desastradas. Aqui os fastos são de uma eloquencia esmagadora, nem es preciso de os reproduzir, pois são recentissimos e ainda continuam a se desenrilar. Penso mesmo que o positivismo tem sido até agora o veneno da república. Tal doutrina dominando em absoluto, no Rio Grande do Sul, com Júlio de Castilhos, produziu a guerra civil. Dominando tambem em absoluto, em Pernambuco, com Barbosa Lima, deu em resultado a desorganização e a matança. Na política geral do paiz produziu duas cousas: o jacobinismo e a propaganda da dictadura».

R. de Farías Brito: *Finalidade do mundo. Tercetra parte. O mundo como actividade intellectual*. Pará, Tavares Cardoso & C., 1905. Pág. 18.

Son las mismas censuras que viene a levantar Almeida Magalhaes en la pág. 63 de su *Farías Brito e a reacção espiritualista*. Río de Janeiro, Typ. Revista dos Tribunaes, 1918.

(24) R. de Farías Brito: *A base physica do espirito*, 5.

(25) *Finalidade do mundo* I, 224-225.

lestan otros hombres que, bien o mal, consideró mercaderes de la sabiduría.

No caeré yo en suponer que el carácter rebelde y nuevo con que surge en la arena cultural brasileña baste para definir lo certero de su pensamiento; pero sí sostengo que una teoría filosófica posee, aparte de su valor intrínseco, un otro referible a su papel en la marcha del pueblo en que se muestra. Y en este sentido la filosofía de Farías Brito goza de méritos relevantes, que se acrecientan más aún si se considera cómo vino a abrir caminos para innumerables hombres del Brasil.

LA ESPADA DE DAMOCLES

UN EXISTENCIALISMO NACIONALISTA

SI ALGUIEN me pidiera concretase en una frase mi definición del pensamiento britiano, yo la reduciría a dos palabras aparentemente contrarias, pero que en aquel pensar se abrazan estrechamente, y diría fué un filósofo que profesó el existencialismo racionalista.

Bastaría para definirle así el considerar de una parte la angustia metódica con que ordena todo en torno a la visión del dolor y de otra que jamás quiso saldar con medicinas del corazón sus dolores del corazón, ni consintió en apartarse nunca de los caminos de la razón. Lo que soñó constantemente fué hablar, no a los sabios, sino

más bien «á multidão anonyma e sobretudo aos que soffrem». ¹ A los que sufren, pero con lenguaje de razón. En cuyo aparente contrasentido se encierra la explicación de que yo atribuya a Farías Brito lo que llamo existencialismo racionalista.

Quienes bien le conocieron de cerca le llamaron atormentado y nos le presentan torturado por el ansia de saber, mantenida tensa cada día. ² Tal cual le consideré en el primer capítulo, pretendió curar los males de la vida echando mano de las drogas del estudio, convencido de que la filosofía sirve para educar y mejorar a los hombres.

Por eso presentó su estudio como una lucha e hizo de la especulación una bandera. Filosofando combatía; y por eso siguió estudiando pese a todos los desengaños, seguro de que en la lucha que era su tarea intelectual, lo que importa no es vencer, sino lidiar con fe.

Que, dado su punto de vista, equivalía a conocer más profundamente el enigma del universo. La angustia humana sólo se superará, según Farías Brito, usando de la razón y ampliando la cultura. En su desesperado intento de curar las angustias del pecho con normas del cerebro, quiere llegar al infinito y apoyarse en él para cortar la angustia que desvela delante de cada ser humano el abismo de la eternidad que ineludiblemente abre

(1) *A base phisica do espírito*, 31.

(2) M. Dourado: *Farías Brito*. En *In memoriam*, 93.

la muerte. El mismo nos dirá hallarse delante de «uma incomprehenhível antinomia. Sabemos, por um lado, que tudo terá de desaparecer fatalmente no oceano do tempo; e sentimos, ao mesmo tempo que palpita no fundo de cada coração o sentimento vivo de um idéal que tem por aspiração o infinito». ³

La consciencia de ese drama hondísimo genera en el sabio una convicción de resignado, tanta que su vida fué un abrazarse al madero de la resignación oreando su dolor con cierto optimismo en donde había muchas gotas de amargura. Dios se le revela en formas que Jackson de Figueiredo hubo de calificar de trágicas, ⁴ tal vez porque en el discípulo palpita ese que Tasso de Silveira definió insuperablemente como tumulto íntimo de amargura. ⁵ Fariás Brito posee la intuición vaga de que el hombre forma parte de un todo infinito, en virtud de cuya participación habrá de ser eternamente indestructible; es la dimensión del servicio al ideal, matriz de esta eternización, señuelo de vida perenne y vía por donde escapaba la sujeción del sufrimiento. Cual estoico de los días del fin del helenismo, al borde del acabar de otra cultura heredera de la clásica, cree que el sabio se halla inmune al dolor, cierto de no dejarse sedu-

(3) *Sobre o valor dos estudos jurídicos*, 5.

(4) Jackson de Figueiredo: *Algumas reflexões sobre a philosophia de Fariás Brito*, 86.

(5) Tasso de Silveira: *A Igreja silenciosa. Ensaio*. Rio de Janeiro, Anuário do Brasil, 1922. - Pág. 177.

cir por las coloridas vanidades de lo pasajero. Precisamente cuando renuncia a ellas, el hombre cobra fuerza creadora en vez de anularse. Aunque la multitud suponga que en ese apartamiento ensimismado vibran preludios de muerte, en verdad lo que alientan son gérmenes de vida. Es el ideal el principio cardinal del vivir y la palanca forjadora de los mundos. Colocando una vez más al espíritu por encima de la materia, traslada a su seno los orígenes del existir. Y delante del inefable Zenón, del desprendido Spinoza o del apartado von Hartmann, describe su ideal en términos hinchados de una poesía en la que repercuten ecos milenarios de pensadores cuya primera estirpe meció su cuna en la aspereza lujuriosa de la India. «Naquella paz inalteravel, naquella serenidade profunda ha a fermentação do ignoto. Ha febre naquella frieza apparente; ha delirio naquella febre que é uma sede perpetua. O homem investiga, o homem observa. Poder-se-á suppôr que está só; mas entretanto está em communição com a infinidade do mundo. Poder-se-á suppôr que todo se annulla, mas em verdade se sente eterno em sua obra, pela convicção da identidade de sua existencia com a existencia universal». ⁶

El equilibrio de la serenidad externa y la certidumbre de poseer en lo hondo los giros eternos de las cosas del mundo, son patrimonio del filósofo y constituyeron la suprema realidad de su

(6) *Sobre o valor dos estudos jurídicos*, 14.

existencia. El dolor del corazón que siente la marcha de la vida cósmica y la agudeza del pensamiento que al comprenderla la priva de su maléfica capacidad de dañar, son el anverso y el reverso en una sola pieza de aquel atormentado pensar de racionalista existencialista.

Con el conocer el dolor será vencido. Tesis budista. Viejísimos espejismo que él resucita en el desierto sahariano del Brasil del 1900. Pero con la agravante de que, pese a la fórmula solucionadora de sus angustias, siempre su filosofía llevará por sino arrancar de la realidad inagotable del dolor.

El tema del dolor y la muerte en 1889

Era todavía mozo cuando, impresionado por otro nuevo poeta a quien obsesionaran las ideas del amor y de la muerte, puso en rima aquello que constituirá el «leit-motiv» de su filosofía.

*«Padeces? Não teme, sê forte, não teme,
soffrer é viver.
A dôr também é necessaria no mundo.
Esta vida é um mysterio sublime, profundo.
Não queiras morrer!»* ⁷

Ya está ahí el dolor como el grande, el supremo misterio de la existencia, como la sagrada in-

(7) Cantos modernos, 92.

citación que seduce al pensador.⁸ Un dolor que no por eso justifica la muerte, aunque la prejuzgue y anuncie. Farías Brito, ya en sus años juveniles, ataca al suicidio como a perniciosa cobardía que nada resuelve, aunque reconozca en él al «mais alto grito de dôr».⁹

El dolor que atrae la muerte y que suscita dolor en quien lo vive, y espera a la segunda. El estudiante quisiera encontrar alivio y lo halla en el ideal del bien, completando el esquema negativo del sufrimiento con el desasimiento kantiano de las circunstancias al servicio de un frío e insobornable eje moral de práctica de la virtud por la virtud misma.

Así habla el poeta:

«É é certo. É um mysterio o que demonstra a historia
sobre as luctas sem fim que a consciencia tem.
Não morre quem viveu luctando pela gloria,
não morre que só teve um pensamento —o bem.
Morrer é ter perdido a crença na verdade.
Quem morre puro e bom, não morre, vae viver.
O mundo é um mysterio: o deus da immensidade
habita em cada craneo e nunca ha de morrer».¹⁰

(8) *A base physica do espirito*, 69.

(9) R. de Farías Brito: *O suicidio*. En *A quincena*, revista del Club literario de Fortaleza, del 15 de diciembre de 1887.

(10) *Cantos modernos*, 62.

Laicización de la meditación de la muerte en 1895

Esa construcción se repite a lo largo de todos sus escritos, confirmando que el dolor y la muerte fueron las palancas sentimentales de la angustia que le trocó filósofo. El tomo I de la *Finalidade do mundo* principia con una glosa al decir socrático de que filosofar es aprender a morir y con una protesta respecto a los hombres del día, azacanados en actividades pasajeras como si jamás hubiesen de fenecer.¹¹ Su pesimismo resulta casi religioso, de un creyente que perdiera la fe de sus padres pero que continúa siendo radicalmente creyente, y que por tanto tiembla ante la «palavra terrível» y ante la «verdade suprema» de la indefectibilidad del morir.¹²

Convencido de lo insoluble del problema sobre el plano teórico, o en otros términos, desengañado de que la ciencia sea capaz de descubrir los secretos del más allá; y por otra parte, perdida la fe que pudiera revelárselos; Farías Brito espera la salida práctica y sustituye al pesimismo de la muerte cierta el optimismo del buen obrar. No importa morir, sino morir bien, será su deducción de la muerte de Sócrates.¹³ El dolor le enseña a ser fuerte y la resignación cimenta su sabiduría.

(11) *Finalidade do mundo*, I, 7.

(12) *Ibidem*. I, 8.

(13) *Ibidem*. I, 17-18.

La muerte no será un mal, empero un bien, porque significa más una aurora que un ocaso.

Los trajines de la vida cobrarán así cierto sentido de menoscabo, dada su transitoriedad ante lo eterno que la muerte inicia y que es la sola satisfacción posible para las ansias infinitas del ser humano. Dáse aquí Farías Brito la mano con los escritores ascéticos y místicos del más puro sello religioso y su menosprecio de las cosas terrenas al compararlas con la grandeza suprema de la muerte, empareja casi literalmente con algún pasaje del Tomás Kempis.¹⁴ Aquella meditación filosófica del morir de que arranca íntegra su filosofía y ese deducir la necesidad de la conducta recta de la certeza de la muerte, son la contraposición moderna y laica de aquella otra meditación casi ignaciana de la muerte que condensó en verso un poeta nuestro de la era grande:

*«La ciencia calificada
es que el hombre en gracia acabe,
porque al fin de la jornada,
aquel que se salva sabe
y el que no, no sabe nada.»*

(14) Vr. gr., cuando escribe en la *Introdução* al tomo I de la *Finalidade do mundo*, página 19, lo que sigue: «De modo que tudo passa, tudo termina e é a isto que se reduz a verdade suprema no evoluir perpetuo da vida. E por este modo gastamos tanta actividade, empregamos tantos esforços por conseguir fortuna, posição, grandeza; mas tudo isto o que vale? Nada, porque tudo isto termina no cemiterio».

¡Si hasta su meta es propagandística, difundidora de sanísima ética paralela a la ética cristiana! Cuando le vemos deseoso de extender su ideología a las masas, volvemos a asistir a su grande drama de apóstol cristiano a quien las tinieblas de su educación primera hicieran fracasar. Cuando le contemplamos rebuscando en sistemas acristianos la solución para el enigma de lo divino y de lo humano que en el hombre se juntan, renovamos la visión del desespero ardiente con que los griegos de Atenas procuraban a un Dios desconocido. Fibra humana, cristiana y hasta diría hispanísima si recuerdo el temple de un Eugenio María de Hostos que ha poco tiempo estudié,¹⁵ es la que denota el contraste entre las aspiraciones y los medios, entre lo que quiso y lo que consiguió, entre lo que anhelaba su corazón y lo que meditaba su cerebro, entre su «Weltanschauung» y su filosofía. ¡Drama constante de nuestros hombres del siglo XIX! Quien lea el siguiente programa a la par lleno de angustias y de esperanzas, ambicioso de repercusiones y comedido de límites, se hará cargo de la verdad de mis aseveraciones. «E fácil agora —clamaba en 1895— fazer sentir qual é o intuito deste livro. O homem com todas as suas duvidas e soffrimentos, a sociedade com todas as suas aspirações e trabalhos, os governos em lucta

(15) Francisco Elías de Tejada: *Las doctrinas políticas de Eugenio María de Hostos*. Madrid, Instituto de Cultura Hispánica, 1949.-Sobre todo a las páginas 179-181.

contra as revoluções, as religiões em lucta contra a anarchia, nada tem segurança, nada tem estabilidade; e a vida da humanidade em geral pode ser reduzida a esta unica formula: incerteza, fragilidade... Pois bem: considerando a dolorosa contingencia a que estão sujeitas todas as nossas condições existenciaes, quanto ha de illusorio em todas as nossas aspirações, a quanta desgraça estamos sujeitos todos nós que vivemos, condemnados irremediavelmente á morte; considerando o nada de todas as grandezas humanas, quero indagar da significação real desta natureza immensa que nos cerca, quero indagar que relação tem a minha existencia com a existencia universal, quero, numa palavra, interrogar os segredos da consciencia do modo a explicar a cada um a necessidade em que está de comprehender o papel que representa no mundo. Tudo passa, tudo se anniquila. Pois bem: eu quero saber se do que passa e se anniquila, alguma coisa fica em virtude da qual se possa ter amor ao que já não existe ou deixará de existir; se do que passa e se anniquila alguma coisa fica que não ha de passar, nem anniquilar-se; quero estudar esta sciencia incomparavel de que falava Socrates: quero ensinar aos que padecem como é que se pode esperar com serenidade o desenlace da morte: quero dirigir aos pequenos e humildes palavras de conforto: quero levantar contra os tyrannos a espada da justiça: quero, em uma palavra, mostrar para todos que antes de

tudo e acima de tudo existe a lei moral, e que é somente para quem se põe fóra desta mesma lei que a vida termina». ¹⁶

Filosofía de acción hecha por hombre fracasado en la administración y desengañado de la política, que se refugió en la filosofía para desde ella mejorar a sus semejantes. Y en primer término, a los que tenía más cerca, a sus hermanos del Brasil. Ciertamente que parece imposible, después de leer estas calientes palabras de apóstol, que Sylvio Rabello haya podido escribir fué su pensar abstracto y desligado del medio en que se produjo. ¹⁷ ¡Si cabalmente lo que Farías Brito se propuso fué dar una teoría capaz de reaccionar sobre el medio ambiente materializado o positivista!

Y eso sin duda lo consiguió. Luego no fracasó Raimundo de Farías Brito en el programa inicial de sus proyectos de estudioso.

La ineficacia de la ciencia positivista y la solución filosófica de 1905

Raimundo de Farías Brito avanzó aún más que Eugenio María de Hostos y se acercó más hasta los baluartes de la fe; porque el portorriqueño no llegó a plantearse la cuestión de la crisis de la ciencia decimonónica, atareado como anduvo siempre en su fantástica actividad de luchador independentista, mientras que Farías Brito sí lle-

(16) *Finalidade do mundo*, I, 21-22.

(17) Sylvio Rabelo: *Farías Brito*, 66 y 229.

gó a percatarse de la insuficiencia de la sabiduría científica del positivismo para la solución de los grandes problemas del existir humano.

Por eso el paso inmediato en esta para él supremo problema del sufrir y del morir es negar la eficacia honda de todo el saber de que se jactó el siglo XIX. La manera en que este sedimento de la Verdad da de lado y juzga fracasadas las orgullosas conquistas decimonónicas viene a ser uno de los rasgos que más sirven para matizar la contradicción de su *Weltanschauung* con su filosofía a que antes me referí. Mucho más que un ataque al positivismo, una más entre los muchos de que le hizo mella, hay que considerar aquí la raíz de sus ataques al positivismo, y que no fué otra que la repugnancia profunda de su concepción cristiana —y hasta diré, si a algunos no pareciera mal y a tenor del vocabulario que concreté en mi libro *Las Españas*, castellana¹⁸— del universo, respecto a las temáticas culturales de resabores europeos.

Reconoce, en efecto, Raimundo de Farías Brito el valor de los progresos de su hora y la utilidad de las ciencias contemporáneas, pero confiesa también su incapacidad para resolver sus ansias hondas; o, en otras palabras, la incapacidad de la sabiduría positivista que entonces llenaba las cien-

(18) Como contrapuesto a Europa, según ese dilema que a mi ver preside la vida de todos los pueblos nuestros: ser castellanos o ser europeos. Francisco Elías de Tejada: *Las Españas*. Madrid, Ambos Mundos, 1948. Págs. 297-298.

cias para superar el abismo íntimo que cavó la disparidad entre su «Weltanschauung» hispánica y su cultura europeizante. Por mucho que logren las ciencias averiguando las leyes de la naturaleza, jamás podrán librarle del dolor y de la muerte, que para Farías Brito, a fuer de alma cálida generosamente rota en infinitos, son las cuestiones cardinales que pueden preocupar al ser humano. El ejemplo del propio Augusto Comte, sufriendo las torturas de la infidelidad conyugal que le empujaron a llegar a pensar hasta tres veces en el suicidio presa de tamaño dolor que aún la muerte le parecía más soportable que el sufrimiento al lado de Clotilde de Vaux, declara a juicio de Farías Brito que de nada vale el saber positivo ni todo el orgullo de reformador máximo delante del gran drama del penar que es estrella durísima de cada hombre sin excepción posible ¹⁹.

Cierto es que aún no percibía la insuficiencia de la filosofía para solventar el propio problema, que aún conocía solamente la imperfección de la ciencia positivista y que todavía no vibraba en la angustia suprema que para él era la única auténtica: la quiebra de lo religioso. Faltábanle subir peldaños vías arriba de su triste escalera ascensional de hombre sujeto al contraste que antes apunté; pero es ya bastante declaración del proceso de su crisis espiritual que en 1905 escribiera lo siguiente: «E que para resolver o problema da vida não bas-

(19) *Finalidade do mundo*, III, 19-20.

ta a sciencia, reguladora da industria e creadora da riqueza; são indispensaveis tambem a poesia, creadora do ideal, e a philosophia, creadora da lei. Para deduzir a moral, o homem precisa de se elevar a uma concepção coherente e precisa da verdadeira significancia racional da natureza, esforçando-se, por este meio, de dar a justificação metaphysica mesmo do soffrimento e da morte». ²⁰

En 1905 el drama de nuestros magnos hombres, víctimas de la extranjerización cultural de nuestros pueblos y del deseo secreto de la dulce Tradición perdida, es carne y sangre del profesor sustituto de Filosofía jurídica en la Facultad de Derecho del Ceará.

La fe racionalista de 1912

En 1912 late idéntica perspectiva e idéntica desazón ante la ineficacia de la ciencia. De nuevo vuélvense a repetir las consideraciones en torno a los inútiles afanes de los pensadores positivistas, quienes, apenas juzgan haber vencido a la naturaleza, siéntense vencidos por la muerte. ²¹ Pero ahora se somete a consideración una solución nueva, antes no vista para esta amargura del dolor y de la muerte: la fe.

Y aquí vuelve a reaparecer la pugna entre su «Weltanschauung» hispánica, que le empuja a

(20) *Finalidade do mundo*, III, 20.

(21) *A base physica do espirito*, 78.

creer con sed de ardores ciegos e intuitivos, y su racionalismo filosófico, hijuela de su educación y velo tendido sobre su alma por su siglo, del que intenta, sin saber cómo, manifestar la incomodidad de su insatisfacción.

Dáse Farías Brito cuenta de que para el dolor y para la muerte no hay más que un remedio: creer. «A fe realmente faz prodigios» ²² son sus palabras terminantes.

Pero su mal del siglo le diferenciará dos maneras de creencia: la fe cristiana y católica del puñado de pueblos del signo castellano, que cree con fervores ceñida a lo inefable del misterio; y la fe que viene después del conocer, la que cabe al orgulloso hombre de los siglos modernos en Europa. Fe castellana de hidalgos enamorados del máximo hidalgo que fué Cristo; o fe calculista y razonadora de mercaderes que para todo requieren cálculo de pruebas.

Su corazón le lleva a la primera. Quisiera participar en ella, creer a lo católico castellano. Con toda la fuerza de la belleza la fe católica le suscita indecibles emociones estéticas. He aquí su confesión palmaria: «E são bem tocantes as palavras do Evangelho quando ahí se diz, por exemplo, que a fe salva, que a fe remove montanhas. E a formula característica da igreja que foi fundada pelo Christo e precisamente esta: não ha salvação fóra da fe. E creio que é esta uma formula

(22) *A base physica do espírito*, 81.

commum a todas as egrejas. É á fe a crença commum, é a fe a fraternidade entre os homens. E assim que a fe se resolve em amor. Em verdade nada se póde conceber de mais bello». ²³

A no pesar sobre sus espaldas doloridas la carga de la incredulidad, la vieja fe de sus abuelos habría aportado la alegría de la tranquilidad sobre su frente sudorosa de deseos de alegres tranquilidades. Pero el racionalismo de su época y de sus lecturas le habían dicho que la vieja fe estaba muerta y que ya carecía de vigores para aportar una palabra clarificadora de los misterios que atormentaban al filósofo. Cuando Farías Brito confiese los entenebrecimientos con que su formación cultural obscurecía la incitación íntima y castellana de su alma, escribirá que, a pesar de constituir la contestación católica la auténtica respuesta cargada de bellezas, «hoje não é permitido apellar para a fe; simplesmente por isto: que não é permitido do apellar para o que já não existe.» ²⁴

Y así fué cómo el enamorado de los encantos de la fe católica y el creyente en que «a fe remove montanhas», ²⁵ acabó sustituyendo la fe amarchamartillo de sus abuelos a que tendía su radical esencia íntima, por una fe que ya no es fe, porque resulta de un proceso intelectual en vez de

(23) *A base physica do espirito*, 81.

(24) *Ibidem*.

(25) *Ibidem*.

una adhesión de creencia, deducida de «interrogar a realidade, e entrar em lucta com o desconhecido e esforçar-se por desvendar o mysterio da existencia». ²⁶

Fe que es ya secuela de la filosofía, no anticipo férvido de verdades superfilosóficas. Al querer sustituir las conquistas de la ciencia positivista por una visión total del universo a través de la razón, Farías Brito no ha dado nuevos planteamientos al angustioso tema que le atormenta. Razón operando intuitiva y sintéticamente o razón actuante según criterios empíricos y analíticos, tanto da. No obstante su denodado esfuerzo porque la costra de la europeización modernista sea rota por el brío de sus ensueños de tornar a la Tradición a que sin darse cabal cuenta le arrastra su tempero humano, este nuevo paso de avance no ha resuelto nada, aunque sirva para manifestar con meridianas luces cual era el auténtico tema de sus problemáticas espirituales.

La eternidad del espíritu, suprema esperanza de la razón en 1914

En 1916 su dolorido caminar intelectual sube hasta descubrir la perennidad de lo humano bajo la forma de la perennidad del espíritu. La muerte pierde importancia para el hombre en la medida en que afecta solamente a la materia y deja into-

(26) *A base physica do espírito*, 82.

cada la perennidad de la porción espiritual del ser humano.²⁷ De donde las dos maneras de la filosofía, según el cearense: la filosofía de la desesperación, para la cual morir implica aniquilación y todo viene a dar en la nada, achacada a los materialismos y positivismos decimonónicos; y la filosofía del consuelo, para Farías Brito verdadera, condensada en los tres peldaños de la renovación, del renacimiento y de la vida eterna.²⁸

No dió más de sí la marcha de su pensamiento porque la muerte cortó en 1917 el curso de su aproximación hacia la fe. No es lícito operar con hipótesis del posible curso de su ideología a no haber fallecido en esa hora, ni su racionalismo pasó de este descubrimiento de la eternidad del espíritu, que implica lógicamente la inmortalidad del alma y la inmortalidad de Dios. Pero ya es bastante que vea en tales inmortalidades la medicina para el dolor y el antídoto para el fenecer. Era el solo procedimiento posible para que el inicial pesimismo propio de una filosofía que giraba en torno a la tremenda realidad del sufrimiento y del acabar, se cambiara en una visión optimista de la valoración del universo.

Que fué su intención primera, manifestada ya muchos años atrás, en el primero de sus seis gran-

(27) «A morte não é phenomeno do espírito, mas da materia», afirma a la página 29 de *O mundo interior. (Ensaio sobre os dados geraes da philosophia do espírito)*. Río de Janeiro, Revista dos Tribunaes, 1914.

(28) *O mundo interior*, 46

des libros filosóficos.²⁹ Y que explica semejante alternativa de abatimientos y fervores que constituyen un pesimismo intermitente,³⁰ al que no se entrega, sino al que combina con oleadas optimistas, que a la postre definen el predominio de su orientación.³¹ Porque en su ascenso lento y difícil la razón le mostró los campos de la eternidad desde la montaña de la sabiduría, pudo brillar en su obra ese que José Sombra calificó de «sopro de benéfico optimismo».³²

La razón no alcanzaba a enseñarle más. En la tensión entre su filosofía y su «Weltanschauung», tan característica de sus inquietudes anímicas, el dinamismo de sus avances conceptuales quedó detenido en las fronteras del reino de la razón, sin traspasar las aduanas de la fe. El ejército de gendarmes de los fallos de su desviación cultural decimonónica le vedaron el paso mientras cogitaba ideas en el orbe de los vivos.

Y el enigma del dolor y de la muerte siguieron pesando sobre su cabeza como rediviva espada de Damocles.

(29) Aunque en *A finalidade do mundo*, I, 114, indique cual coexistentes y alternos los dos términos del pesimismo y del optimismo.

(30) Sylvio Rabello: *Farias Brito*, 16.

(31) Según advierte con acierto Fernando de Oliveira Mota en la página 34 de su agudo cuan pequeño libro *Compreensão de Farias Brito*. Recife, Oficinas gráficas do «Jornal do Commercio», 1943.

(32) José Sombra: *A idéia do direito na philosophia de Farias Brito*. These de concurso apresentada a Faculdade de Direito do Ceará para o provimento do lugar de lente substituto da Primeira Seccao. Ceará. Fortaleza, Typ. Minerva-Assis Bezerra, 1917. - Pág. 4.

DEL MATERIALISMO AL CRISTIANISMO

DOS TEMAS COSMOLOGICOS

EN el caminar que en el capítulo anterior tracé siguiendo los pasos de nuestro pensador por los páramos desolados del obsesionante tema amargo del dolor y de la muerte, es también el mismo andar de sus preocupaciones cosmológicas. Desde la noción positivista de la evolución que signa en sus años juveniles con rimas poéticas, hasta la determinación de la libertad humana cual rasgo cardinal del orden universo, el tema de la inserción del hombre en el mundo constituye una de sus primordiales inquisiciones.

Las líneas fundamentales estaban ya fijadas en la memorable ocasión del 17 de febrero de 1892 a

que aludí en el capítulo II de este estudio. Pero el desarrollo de los rasgos secundarios asegura una correspondiente marcha intelectual.

Dos son las cuestiones básicas a aclarar: primera, su actitud respecto a la tesis evolucionista de la creación y con relación al determinismo de las escuelas positivistas; segunda, las fórmulas del pansiquismo iluminista de remoto ascendiente zoroástrico que expresan la relación de Dios con el cosmos, del bien con el mal y del espíritu con la materia, puntos esenciales para fijar los caracteres de su teoría del universo.

El reniego de la evolución materialista

De atenernos a los *Cantos modernos*, en 1889 Raimundo de Fariás Brito acreditaba en la tesis de la evolución. Con aquel diluído rigor con que en sus versos mezcla la filosofía con la política, confunde allí la evolución con el progreso, en amasijo indicador de floja preparación de estudioso y de demasiado alarde en el derroche de ilusiones.

Baste recordar algunos trechos:

*«Assim é tudo luta, é tudo movimento
em tudo o vasto seio da grande criação.
A crença do futuro, o novo pensamento
se resolve na lei -progresso, evolução».*¹

Entonces, embebido en las lecturas juveniles y penetrado del cúmulo íntegro de las enseñanzas

(1) *Cantos modernos*, 97.

que recibió en las aulas de la universidad de Recife, pensaba que el mundo constituye la sima de un misterio, en el cual la marcha evolutiva de las cosas es fuerza universal que deslumbra al pensamiento del hombre, aunque éste no logre entenderla. Aquel eterno movimiento que sumerge a la humanidad en un seno de inmensidades, unciéndola al yugo despótico del dolor, es una noche oscura en la que no es dable averiguar la trama de la naturaleza. ²

Cuando inicia la línea de sus grandes escritos filosóficos, todavía acredita en la idea de la evolución como manera clave del universo. Precisamente la finalidad del mundo, que es además de título de libro planteamiento del problema fundamental de sus preocupaciones cogitativas, viene a consistir en la fijación de un punto orientador de esa marcha evolutiva a que se encuentra sujeto el universo de los seres; cuando Farías Brito se pregunta por la finalidad del universo como bloque estático, sino cual trayectoria en movimiento, es la evolución el punto de partida que cierra el tema de la finalidad del mundo. ³

(2) *Cantos modernos*, 107.

(3) «Ora, se o mundo em todas as suas manifestações está subordinado a leis invariáveis e seguindo uma marcha perfeitamente regular e perfeitamente uniforme, vae de transformação em transformação, sem que ao mesmo tempo nada se perça, nem deixe de concorrer para a harmonia geral, ou mais propriamente e para empregar a palavra mágica do século: se a natureza evolue e evolue sempre, a consequencia lógica, inevitável, é que tende necessariamente á realisação de um fim. Qual é o fim a que tende a evolução universal, para onde vae tudo isto que nos cerca,

Como en otros aspectos de su obra, la concepción britiana del universo arranca de los temas del siglo XIX y aún de premisas positivistas, para aspirar a una superación. Los últimos años del siglo se preocupa en aprovechar el principio de la evolución al servicio de la visión espiritualista de las cosas. Es cuando adviene al hombre cuando la finalidad del mundo cual principio intelectual del devenir universal, prima sobre la mecánica misma del devenir. El hombre es ser dotado de razón y ser que está en medio de la evolución de las cosas. Pues la naturaleza consiste en la trama de un todo orgánico y el hombre conoce con su razón las urdimbres de tal trama, toca al hombre entender la finalidad del mundo. El puesto del hombre en el cosmos es el de comprender la línea que siguen los seres evolucionando en el universo.⁴ La verdad como meta y la evolución como cauce enmarcan su concepción intelectualista y su planteamiento de los problemas cardinales de la especulación.

De estas premisas resulta la justificación de la totalidad de los aconteceres o de los seres, tanto en la naturaleza como en la historia. Cualquier civilización no se agota en sí misma, empero forja valores que servirán de punto de partida para

em qué consiste a finalidade do mundo? Tal é precisamente o problema que me proponho a estudar, ou sobre o qual ao menos pretendo apresentar algumas ideias. *Finalidade do mundo*, I, 23.

(4) *Finalidade do mundo*, I, 26.

Justiniano de Serpa: *Discurso del 25 de mayo de 1927*, pág. 539.

otra civilización superior.⁵ Del mismo modo, la naturaleza constituye una general armonía, encajada perfectamente en la razón; si alguna vez las cosas de la naturaleza aparecen anómalas o injustificables no será porque repugnen a la razón en su contextura íntima, sino porque la razón no vislumbró a comprender la realidad profunda que en aquélla haya.

Modo de percibir la evolución que ya da el esquema orden evolutivo-razón, base de las tensiones ulteriores de su pensamiento. Tensión en la que cabía ya un germen de desvío del positivismo, al pretender averiguar la lógica interna del universo por caminos distintos a la estrecha empirie. Si el positivismo fué en definitiva, tanto más que un sistema filosófico, nuevo procedimiento empírico de hacer filosofía, Raimundo de Farías Brito se colocaba contra él en lo que tenía de más vigoroso, en esta segunda faceta.

Tal es el alcance de su polémica contra Luiz Barreiros en Belem durante los meses de abril a septiembre de 1903. Como Barreiros publicara en el periódico *O Noticias* del 20 de abril de dicho año un artículo defendiendo al evolucionismo,⁶ apresuróse a replicarle Farías Brito desde las columnas de *A provincia do Pará* con otro en el que consideraba a la teoría de la evolución como

(5) *Finalidade do mundo*, I, 114.

(6) Titulado *A theoria da evolução*. Fué recogido en *Im memoriam*, 81-83.

forma nueva del materialismo que nada explica, falsa y sin sentido, mero juego de palabras vacías.⁷ Repitiéndose la polémica en otro artículo de Luiz Barreiros del propio mes de mayo⁸ y en otro de Farías Brito que no vió la luz hasta septiembre.⁹

Lo que se dilucidaba en la contienda era algo más que simples matices. Tratábase del choque entre un hombre apegado a la ley comtiana de los tres estados o a los principios de la unidad de las cosas en la materia, contra otro que volatilizó las cerradas construcciones materialistas en aras de una apasionada ansia de dar estructura inteligible a aquel ciego y forzado devenir. Por eso la polémica con Luiz Barreiros, además de precisar una postura contra el materialismo, sirve de punto de partida contra su hermano gemelo, el positivismo.

Los frutos comienzan a cosecharse tres años más tarde, en *O mundo como actividade intellectual*, libro que en su título denota ya la raíz de las preocupaciones gnoseológicas que llevaron a Farías Brito a no contentarse con los recortados horizontes de las temáticas materialistas ni a conformarse con la irracional justificación de las cosas

(7) Se titula *A theoria da evolução como forma moderna do materialismo* y puede verse en *Im memoriam*, 83-85.

(8) Llámase *A theoria da evolução*, e insiste en la tesis evolucionista. Apareció en *O notícias* del 16 de mayo y puede verse en *Im memoriam*, 85-87.

(9) Se denomina *Philosophia do direito (Ao dr. Luiz Barreiros)*, publicándose en *A provincia do Pará* del 6 de septiembre y estando recogido en *Im memoriam*, 88-89.

por el mero argumento de que suceden. Si en el tomo I de *A finalidade do mundo* la tensión entre verdad interna de la naturaleza y razón humana engendraba a veces una incompresión de aquélla por ésta, al colocar por eje del cosmos la actividad intelectual la tensión se resuelve en favor de la segunda y la evolución pierde el empuje incontrastable de la forzosidad para adecuarse al nuevo punto de consideración del mundo entero.

De donde la hostilidad contra el principio evolutivo, desorbitado por la ciencia en boga. Farías Brito rechaza al evolucionismo tal como se lo brindaba la ciencia del XIX por ver en él una especie nueva del materialismo en la que a muchos siglos de distancia repercutía el viejo materialismo de un Epicuro.¹⁰ E incluso, en clara prueba de que su negativa constituía el esfuerzo de un positivista descontento del positismo al par que de un espiritualista incapaz de ceñirse a la materia, emplea el argumento de que la evolución no podrá ser demostrada jamás.¹¹ Ni la naturaleza puede ser interpretada a tenor de los postulados de la evolución, ni la evolución vale como concepción del mundo. Directamente en contra de Herbert Spencer y echando mano de su espíritu enamorado del orden armónico universal, estima que la evolución tiene por límite el equilibrio. Desde la evolución estelar a la biológica y a

(10) *Finalidade do mundo*, III, 35, 63 y 135.

(11) *Ibidem.* III, 35.

la social, la coexistencia universal de fuerzas es el ritmo que da en equilibrio armónico.¹² En este estadio de su pensamiento Farías Brito separa al positivismo del materialismo evolucionista: aquél sería una sistematización general de las ciencias particulares, mientras éste advenía a concepción del mundo sobre los datos abastecidos por las ciencias.¹³ De todo lo cual se infiere que en esta altura Farías Brito aceptaba las aportaciones científicas, pero repugnaba a darlas validez de filosofía. En la tesis de la evolución atacaba la proyección filosófica, no la serie de consecuencias científicas.

Mas cuando el problema del evolucionismo acaba por plantearse de lleno es al preocuparse por las reglas de la moral en el estudio de *La verdad como regla del obrar*. A caballo de su tránsito ideológico, ve Farías Brito dos causas en el quehacer del hombre: las necesidades naturales y los imperativos de la razón. Las necesidades naturales obligan en cuanto fuerzan a la función nutritiva, necesaria para la conservación de la especie. Pero más allá de esta causa motriz originaria que impone la naturaleza, se dan los principios que la razón establece con rigor de normatividad y que son precisamente las leyes morales. Es cuando el hombre deja de moverse como animal para em-

(12) *Finalidade do mundo*, III, 69.

(13) *Ibidem*. III, 191.

pezar a actuar como hombre.¹⁴ En este punto el evolucionismo aparece rechazado por completo en nombre de la libertad de pensar propia de la razón.

En lo sucesivo la teoría de la evolución desaparecerá de su escenario ideológico. Ni tan siquiera la tríada comtiana de los tres estados, modelo primero y cerrado con tintes filosóficos del evolucionismo, le sugerirá mayor aprecio, antes la considerará flagrante violación de los más elementales postulados de la lógica.¹⁵ Al llegar a investigar las raíces de la moralidad, vió que no es posible ética sin libertad; y como daba a la libertad un alcance en substancia racionalista, la inteligencia de la mecánica del cosmos se conjugó con la condición característica del ser humano de fijarse en sus propias leyes. La razón determinando las normas a que ha de sujetarse el hombre y la libertad de que gozaba en el señalamiento de tales normas, echaron por tierra tanto al determinismo positivista como a la doctrina de la evolución. Cuando Farías Brito apuntó que en la conciencia del actuar del hombre se da la convicción de que opera con quehacer libre, saltó el foso de su formación primera y traspasó las lindes de sus lecturas juveniles. En este punto el esfuerzo de su filosofía consistió en agarrarse a la consciencia de

(14) *A verdade como regra das acções. Ensaio de philosophia moral como introdução ao estudo do direito.* Pará, Tavares Cardoso & C., 1905. Págs. 23 y 9.

(15) Por ejemplo, en las páginas 36-39 de *A base physica do espirito.*

la libertad del hombre para deducir la existencia de un principio normativo de actuaciones que excedía al cerrado determinismo de los positivistas cuanto al ciclo de la evolución. Desde los *Cantos modernos* hasta *A verdade como regra das acções* van dieciséis años de constante afán, al cabo de los cuales averiguó la autonomía moral del hombre y la existencia de un quehacer libre en el cosmos. Cuando en 1914 asevere pasó ya la hora de la palabra evolución ¹⁶ no suscitará cuestión nueva; la tenía resuelta desde diez años atrás.

Dios-luz

La máquina del cosmos está entendida por Farías Brito a modo de principio único de índole espiritual que se muestra a través de la substancia divina de la luz externamente al hombre y a través del testimonio de la conciencia en el interior del hombre. Equiparación de las tres esencias de lo divino, de lo psíquico y de lo luminoso que constantemente mantuvo a lo largo de su vida y que caracteriza en último término a aquel su pansiquismo, de una parte desnudo de velos materialistas, de otra velado para el dogma cristiano.

El tema de la reducción de Dios a la luz no es ciertamente nuevo. En las nebulosidades del siglo IX antes de Cristo un meda con iluminaciones de profeta se proclama *mathran* o anunciador de la

(16) *O mundo interior*, 318.

mathbra, de la palabra de Ahura Mazda, esto es del Señor Blanco, de la fuente de la luz y del bien que quiebra las negruras tenebrosas del mal.¹⁷ Es tema que se repite en diversos textos neoplatónicos, sobre todo alejandrinos, y que incluso en nuestra edad de oro viene a ser aprovechado simbólicamente por los místicos españoles como esquema del tránsito ascensional de la criatura desde la tierra al seno de Dios. Hasta un franciscano de aquel tiempo, el veneciano Francisco Jorge Zorzi, compone un libro en donde remotos ecos orientales aprendidos a través de neoplatónicos y de cabalistas generan la teoría del universo como armonía ceñida al foco de lumbre eterna que es el Verbo divino,¹⁸ en postura simplemente admirativa de la naturaleza y desdeñosa para la inquisición de las normas que regulan el orden total del universo.

En Raimundo de Farías Brito la luz empieza equivaliendo a la verdad y el negro de la noche al error, ya en los primeros versos juveniles. El espíritu nuevo que anuncia en los *Cantos modernos* es en sus estrofas luz que rasga las tinieblas del pasado en nombre de la ciencia del futuro. La naturaleza se le antoja hecha de luz y de verdad, unidad de lo luminoso con lo bueno que sustentará a lo largo de toda su vida desde estos primeros

(17) O. G. von Wesendock: *Das Weltbild der Iranier*. München, Ernst Reinhardt, 1933.-Pág. 69.

(18) Francisco Georgi Veneti: *Da harmonia mundi totius cantica tria*. Venecia, 1525.

frutos de su pluma; y como, en aquellos años mozos, el Dios está fuera de nota porque se confunde con la trama del mundo, la equiparación se traduce en fundir a la luz y a la verdad con la naturaleza.

Unas naturaleza, luz y verdad que hablan por conducto de la conciencia del hombre y que postulan la ley, tan decimonónica, del progreso indefinido de la ciencia en el futuro y sobre las ruinas del pasado. De donde el esquema inicial del pensamiento británico cerrado en cinco puntos: la naturaleza, la verdad, la luz, la conciencia y el progreso, pilares de su especulación a los veintisiete años y que tan a las claras denota en su poesía *A voz da consciencia* cuando escribe:

*«Comtudo ha uma luz na densa escuridão,
do abysmo universal —é a lei do sentimento.
E ergue-se da noite a doce compaixão
e saba da sombra um astro —o eterno pensamento.
E logo a consciencia exclama aos contendores
das luctas do futuro em voz potente e forte,
a fronte a se inundar nos vastos esplendores
da grande natureza e os pés sobre a morte:
Eu sou feita de luz e feita da verdade
e tenho mais poder que o sol abrasador.
Nasci da luz do céu, meu corpo é a humanidade;
tenho por lei o bem, por ideal o amor.
Para o bem tenho o olhar das cousas mansas, boas,
para o mal tenho o ferro agudo das espadas.*

São todas para vós, p'ra vós minhas coroas,
almas filhas do bem, almas abençoadas.
Só ha uma sciencia — é a voz da natureza.
Meu sonho é só de amor, meu pensamento é puro.
Escuridão e luz!.. Imensa profundezal..
O'noite és o passado. O'luz, és o futuro!»¹⁹

La noche del 1 de enero de 1891 Raimundo de Fariás Brito tuvo un sueño. Acababa de leer *La connaissance de Dieu* del P. Gratry y encontrábase en tan desesperada coyuntura que llegó a cogitar en el suicidio. En el sueño contemplábase en tinieblas, discutiendo con alguien a quien no veía; expone sus dudas acerca de la divinidad y la visión ignota le replica aseverando que en la luz de la naturaleza se halla la esencia real de Dios. En las tremuras de la agitación nocturna el cearense quedó poseso de un sueño que casi equivalía a una revelación: lo divino de la luz, la reducción de Dios a la luz.²⁰

Verdad es que, según hice ver, semejante noción latía en el fondo de su pensamiento y que ya abundan huellas de ella en los *Cantos modernos*, pero que por aquel casi misterioso desvelar de las fantasmagorías ensoñadas la idea se acabó de perfilar en los sobresaltos de una noche de cogitaciones encondidas.

(19) *Cantos modernos*, 110-111.

Vide también los titulados *O espírito novo*, págs. 95-97, y *Contemplação interior*, págs. 126-132.

(20) *Finalidade do mundo*, I, 293-298, narrando el sueño.

En su primer escrito de empuje filosófico, en el volumen I de la *Finalidade do mundo* reitera con mayor exactitud expositiva, pero sin alterarlas en lo cardinal, las nociones del esquema de los *Cantos modernos*. Dios es la luz y la luz envuelve a todos los seres, rigiendo la marcha de las cosas, a manera de un inmenso océano rector y emplazador; es el Dios visible, permanente, manifiesto y eterno, que sin cuerpo llena el espacio, que por doquier existe sin dejarse palpar; forma que comprende a todas careciendo de ella, ámbito en cuyo seno todo se prueba sin que él pueda ser probado, punto de arranque para la que denominó religión naturalista.²¹ Es el propio cuadro de los *Cantos*, empero aquí escrito en prosa, mas con mayor galanura poética que en la rima: la fusión de Dios con la luz y con la verdad.

Y también con la conciencia. Para repetir exactamente su primera postura, sigue dando base psicológica y reclama la intuición como método subjetivo donde hay mucho de lo que poco más tarde popularizará Bergson entre el vulgo filosófico. La luz se refleja en la conciencia y mediante la conciencia sufre un proceso de espiritualización que clasifica la aportación lumínica en postulado de verdad moral. Si la conciencia es testimonio último de lo verdadero, débese a que, hermana de la luz, la filtra desde la naturaleza hasta el espíritu.²²

(21) *Finalidade do mundo*, I, 305-306.

(22) *Finalidade do mundo*, I, 27-28.

El único cambio aparente que ha sufrido su ideario es el de hablar de Dios —luz en lugar de la naturaleza— luz; pero aun así trátase de mera modificación de vocablos, sugerida por su comercio con la filosofía de Baruch Spinoza.

Los influjos de Spinoza sobre Farías Brito han sido detallados al menudo por los distintos críticos y resumidos brillantemente por el padre Helder Cámara en un enjundioso cuanto breve folleto. Dejando a un lado las estimaciones de Sylvio Rabello ²³ y de Cruz Costa, ²⁴ para quienes el conocimiento que Farías Brito poseyó del autor de la *Ética* fué tan menguado como superficial, lo cierto es que las alusiones menudean y que en los tres volúmenes de la *Finalidade do mundo* se cita a Spinoza, e incluso en el tomo II se le consagra un capítulo entero diputándole la cumbre de la filosofía dogmática. ²⁵

Spinoza dió a Farías Brito el punto de vista de la identificación de Dios con la naturaleza, que es la verdad ofrecida por el volumen I de la *Finalidade do mundo* respecto a los *Cantos modernos*. Puramente spinozista o neo-spinozista por seguir la frase más precisa del padre Artidório Aniceto de Lima, ²⁶ es la reciprocidad entre espíritu y ma-

(23) Sylvio Rabello: *Farías Brito ou uma aventura do espírito*, 94-107 y 125.

(24) Cruz Costa: *Uma aventura do espírito*, loc. cit.

(25) *Finalidade do mundo*, II, 184-268.

Referencias de las citas en el P. Helder Cámara: *Spinoza e Farías Brito*. En *Panorama. Colectanea do pensamento contemporâneo*. II (São Paulo, 1937), 8.

(26) Artidório Aniceto de Lima: *A reciprocidade*, 47.

teria, aquel paralelismo panteístico o si se quiere monístico pampsiquista, que relata en la *Finalidade do mundo* cuando escribe: «Não ha, pois, duas ordens: a de mundo e a de Deus; mas uma só, a do mundo que é propria ordem divina, podendo-se nestas condições verdadeiramente dizer que a natureza é um espelho que reflecte Deus; ou mais precisamente: que a natureza é Deus representado em sua obra. D'ahí o nome de Religião Naturalista, que em falta de outro equivalente, julgo conveniente applicar ao culto do verdadeiro Deus que é na natureza a luz, na consciencia a verdade»²⁷.

Porque Spinoza le enseñó que la máxima virtud consiste en el conocer y que Dios es todo, dedujo que la totalidad de las cosas son divinas y tienden al conocimiento.²⁸ Porque Spinoza le argumentó que nada puede ser conocido fuera de Dios y esta proposición 14 de la *Ética* se halla en un libro que el cearense elevaba a calidad de la «obra mais perfeita do espírito humano»²⁹. Porque Spinoza abría plaza de adversario del materialismo, sustentando la causa del carácter originario del pensamiento, hermanado con la índole originaria de la extensión.³⁰ Porque al mismo tiempo que así debelaba lo que Farías Brito dejó atrás, tampoco llegaba a donde Farías Brito

(27) *Finalidade do mundo*, I, 323.

(28) *Ibidem.* II, 265-266.

(29) *Ibidem.* II, 185.

(30) *Ibidem.* II, 192.

no quiso llegar: a las formulaciones teológicas.³¹ Por la semejanza de las posturas intelectuales e incluso por el parecido aislamiento en que uno y otro se movieron, inencajables en la circunstancia social. Porque Spinoza era la sola respuesta vecina en su diálogo con los nombres señeros de la filosofía moderna alrededor de la cuestión de para qué existe el universo, sin parar en la frialdad de las réplicas ni en el helado intelectualismo del de Amsterdam, este hijo del Ceará ardiente y soleado hizo trampolín de la *Ética* para identificar a Dios con la naturaleza, completando el esquema iniciado en los *Cantos modernos*. Les aproximaba aquel espiritualismo frenético que acosa a Fariás Brito en su apartarse de las tiendas materialistas.

¿Era el final de su ideario o respondía a un momento de transición? Con agudeza ha señalado Luiz Washington la conveniencia de inclinarse por lo segundo, cuando arguye que en este problema de la visión del universo, su pensamiento acostumbraba a oscilar sin fijeza, aceptando principios para muy luego repudiarlos.³² No es que estemos delante de un defecto de formación del pensador, sino que asistimos a un instante de cambio en el cual las ideas no se combinan, antes se equilibran manteniendo la dureza irreductible de sus ángulos. La tan cacareada falta de fijeza

(31) *Finalidade do mundo*, II, 192.

(32) Luiz Washington: *Fariás Brito, um filósofo inédito*. En el *Jornal da manha*, de 1 de junio de 1941.

del pensamiento británico se reduce a la desarbolada coyuntura de una ideología que no llega a solidificarse, inestable en el término de las ideas que deja atrás y de las ideas hacia las que se aproxima.

Tal es el confusionismo inclasificable de aquella ardorosa marcha del espíritu que muchas de sus proposiciones inciden con las notas cardinales de la teosofía, cual ha subrayado Albino Monteiro: la religiosidad de la verdad,³³ la concertación del cristianismo con el budismo,³⁴ la identificación de Dios con la luz,³⁵ por ejemplos más patentes. Siendo así que se trata únicamente del amasijo inconcreto e informe de un ideario todavía no cuajado, del pase desde el positivismo al cristianismo.

Lo que acontece es que tal tránsito dura veinte años y que la muerte truncó su lógica terminación. Lo que se suele conocer es lo que consta en los libros impresos, y éstos nos muestran la continuidad de aquel planteamiento a un tiempo de circunstancias en el doble valor de esta palabra: como transición de idea a idea, y como transacción entre el punto de donde se partió y aquel al cual, tal vez inconscientemente, se camina.

Por eso en el volumen II de la *Finalidade do mundo* contemplamos la repetición del anudamiento entre la luz, la naturaleza y la conciencia.

(33) Albino Monteiro: *Farias Brito á luz da theosophia*, 30.

(34) Ibidem. 143.

(35) Albino Monteiro: *Farias Brito á luz da theosophia*, 136

como tres facetas de la esencia de la divinidad, mirada respectivamente en su raíz, en su representación y en su intimidad; casi como principio, como medio y como fin del cosmos.³⁶ Y así igualmente, tres lustros más tarde y en el postrero de sus grandes libros, abraza en unidad a la luz con la conciencia y con la inteligencia cuales principios ajenos al determinismo ciegamente causal, idea de puro cuño spinozista que se completa con la referencia de la Suprema Luz a la Suprema Inteligencia que es Dios, sol de quien los hombres constituyen particular y mero reflejo.³⁷

Me permito insistir en mi tesis de que tales opiniones son transición desde el materialismo al cristianismo. Fué hombre que tan de cerca le tratara como Jackson de Figueiredo quien recalcó su aproximación a la Iglesia en días postrimeros, cabalmente con referencias a los extremos de que ahora me ocupo.³⁸ Pero es que, además, las notas marginales y las correcciones que de su puño y letra hiciera Farías Brito poco antes de morir en el preciosísimo ejemplar del volumen I de la *Finalidade do mundo* que posee el ilustre profesor de la Universidad de São Paulo, Leonardo van Acker, acusan como entonces, y en forma que desgraciadamente perdura inédita, Farías Brito abandonaba el monismo de raigambre spinozista para entrar en el dualismo del Creador y la criatura.

(36) *Finalidade do mundo*, II, 267.

(37) *O mundo interior*, 460-463.

(38) Jackson de Figueiredo: *Algumas reflexões*, 183-184.

De su mano están tachadas aquellas aseveraciones que tanto, veinte años atrás, apreciara en Spinoza y por las cuales repugnó admitir la existencia de los ángeles, o sea de seres a modo de fluidos intermediarios entre la materia y el espíritu.³⁹ De su mano se elimina aquella serie de nociones en torno a la llamada religión naturalista e incluso al principio divino de la luz, dejando apenas subsistente la idea de que la naturaleza es espejo de Dios, noción en la que muy bien puede excluirse cualquier resabio panteísta.⁴⁰ Llegando al extremo de aprovechar textos de San Pablo en apoyo de su tendencia evolutiva, de tal manera que, sin aceptar todavía de pleno al cristianismo, se le ve acercarse a marchas forzadas como a término insoslayable hasta los hogares ideológicos del Cristo. He aquí sus palabras, escritas al margen del precioso ejemplar del profesor Van Acker: «E si é permitido distinguir a ordem do mundo e a de Deus, deve-se em todo o caso reconhecer que uma coisa reflecte a outra. É certo, entretanto, que Deus encerra o mundo. É o que se faz bem claro na conhecida fórmula de Paulo: *In ipso enim vivimus, et movemur, et sumus*. E tal é no pensamento do apóstolo a mais alta verdade.»⁴¹

(39) Es el texto que consta en las páginas 27-28 del volumen I de la *Finalidade do mundo*.

(40) *Finalidade do mundo*, I, 323.

(41) Del puño y letra de Farfás Brito al margen de la página 323 del ejemplar citado.

Palpitan ahí los impulsos de acercamiento al cristianismo y comparando ambos textos, el impreso en 1895 y el corregido en 1915, se asiste a la línea segura de un caminar a primera vista zigzagante e inseguro. Los obstáculos vinieron de desconocer a la filosofía patristica y escolástica, según ha visto certeramente Sylvio Rabello ⁴² y anotó ya el padre Leonel Franca. ⁴³ La desorientación que le caracteriza es el peaje que pagó al procurar salir desde la ciudad murada de la ciencia positivista del siglo XIX, huyendo de las turbas desenfrenadas del materialismo. En la noche de su soledad mental, perdido en una sociedad indiferente a sus problemas, extraviado y solo, su máxima incertidumbre consistió en no alcanzar a haber leído en sazón oportuna los textos de Santo Tomás de Aquino.

Hacia ellos le llevaba su inquietud profunda y de ellos le separó su cúmulo de lecturas juveniles. Leyendo paso a paso las páginas de Farías Brito se percibe una pasión inmensa debajo de las frialdades aparentes: era el afán de un alma que rehuía encuadrarse en el lecho de Prócusto donde la amarró la cultura filosófica del siglo XIX. Peregrino de Dios por páramos nocturnos, creyó ver lo divino en la luz de la tierra y en las claridades del alma; solamente al término de la jornada fati-

(42) Sylvio Rabello: *Farías Brito*, 125, 131 y 135.

(43) P. Leonel Franca S. I.: *Noções de história da filosofia*. São Paulo, Companhia editora nacional, 1943. - Pág. 514.

gosa pudo percibir que el sol de Dios brilla en los horizontes de lo eterno sin anidar jamás en el firmamento que entra por las retinas de la carne.

FILOSOFIA, CIENCIA Y FE

RAIMUNDO DE FARIAS BRITO, FILOSOFO DEL BRASIL

RAIMUNDO de Fariás Brito ha pasado a la historia con el calificativo de filósofo, hasta casi como el filósofo brasileño por excelencia, cual el hombre que rayó en las alturas de la originalidad. Incluso aquellos que reducen sus aportaciones a la crítica valorativa de las filosofías ajenas, como un José Veríssimo, le ensalzan como al más conspicuo representante de las tendencias filosóficas en su patria.¹ En efecto, en el panorama cultural

(1) He aquí lo que escribe José Verissimo en su artículo *Filosofia*, publicado en *O Imparcial* del 11 de abril de 1914: «Se em seus ultimos volumes ele, ainda como tal, mostrou mais personalidade e maior capacidade do pensamento proprio, no seu conjunto a sua obra é, sobretudo,

brasileño no hay otra figura que ni de lejos pueda aparecerse a este menudo y moreno manojito de inquietudes, solitario hasta la incomprensión y abnegado hasta el estoicismo.

Lo que significa en el panorama filosófico brasileño ha sido materia preferida por los críticos y ello me exime de pasar de breve alusión en estudio de carácter monográfico como el presente es. Por decirlo en una palabra, su tarea supone el más vigoroso y recio esfuerzo nunca emprendido en el Brasil para combatir aquel positivismo que en los días en que Fariás Brito comenzaba a actuar en la vida pública parecía dominar con formas de rigurosa hegemonía.

Desde el principio proclama su vocación filosófica, una vocación a la cual servirá con fidelidad de asceta a lo largo de sus días. En país en donde los afanes materiales eludían hasta las fronteras de la incomprensión y del ridículo cualquier preocupación meramente especulativa, él entra en liza desafiando preconcepitos inveterados que casi parecían insuperables y pretende innovar las maneras usuales con su actitud de pensador. «Não encontrarei, por isto —se preguntaba en la primera de sus obras mayores en 1895— quem me ouça? Perderei de todo o meu tempo? Mas quantos gente não passa toda a sua vida em festas?

de exposição e apreciação de filosofías alheias, ambas feitas sem tais virtudes de pensamento e expressão que lh'as tornassem suas», agregando que constituye «O mais conspicuo representante do possível renascimento da methaphysica e dos estudos filosóficos em nossa patria».

Outros empregam esforço inaudito, fazem sacrificios enormes, para accumular fortuna nem sempre applicada á realisação de obras meritorias. Outros entregam-se á depravação e ao deboche. Outros consomem toda a sua existencia no jogo. Outros na intriga desenfreada da política. Todos esses por ventura tambem não perderão o seu tempo? Ora, se tanta gente perde por esta forma o tempo, se quasi todos o perdem, porque rasão não devo, nem o poderei perder, tambem eu, applicando toda a minha actividade, dedicando toda a minha existencia ao estudo desta inutilidade —a philosophia?»²

Y cumplirá el programa trazado. Su estela es todavía de modo indiscutible la del filósofo del Brasil.

Filosofía y Ciencia

Pero ¿qué entendió por filosofía a lo largo de su vida? Cuando nos planteamos el esquema del pensamiento británico es necesario matizar el valor que él adjudicaba a los vocablos.

En un primer momento entiende por filosofía cierto conocimiento universal, adjudicándola el papel de concepción del mundo.³ De donde la estimase por encima de la ciencia con doble valor: teórico, el de crear el saber científico; y práctico, el de fundamentar la moral.⁴

(2) *Finalidade do mundo* I, 24-25.

(3) *Ibidem.* I, 46.

(4) *Ibidem.* I, 34.

Separación del saber científico respecto al conocer filosófico y subordinación del primero respecto del segundo, que refleja su oposición al positivismo. De la necesidad de un saber unitario y de la fragmentación de las conclusiones de las ciencias particulares, cobró armas Farías Brito para rechazar las explicaciones parciales del universo y repeler del filosofismo científico de un Comte o de un Spencer. La filosofía como luz cuyos rasgos son las ciencias o a manera de árbol cuyas ramas caen en los conocimientos científicos,⁵ son imágenes rotundamente antipositivistas por cuanto en ellas las conclusiones vienen de arriba para abajo, en un caminar inverso del todo al de los empirismos de la estricta inducción.

Tras tales aseveraciones, poco importan los elogios a Comte y a su «obra colossal»,⁶ en el mejor de los casos prueba del espíritu independiente del pensador cearense. La distinción entre el campo filosófico y el terreno científico no deja lugar a la menor duda sobre la clasificación de su autor.

Algo complica el planteamiento una noción que va a repetir casi hasta el final de sus días: la de la filosofía como conocimiento ya hecho. La contraposición entre el saber organizado y comprobado frente al saber que intuye el espíritu en su calidad de insatisfecho es idea que está ya en

(5) *Finalidade do mundo* I, 48.

(6) *Ibidem.* I, 51.

el volumen I de *Finalidade do mundo*,⁷ que subsiste casi como postulado en las primeras palabras de *A verdade como regra das acções*,⁸ y que todavía remacha en *A base physica do espírito*⁹ o alude en *O mundo interior*.¹⁰

La concepción me parece falsa tanto histórica como genéticamente y opino debe darse la razón a Sylvio Rabello cuando la criticaba por recortar el papel de la filosofía al de sierva que prepara toscamente un material que la ciencia volvería a considerar desde un ángulo visual más preciso.¹¹

Mas, si no comparto la tesis britiana, al menos procuremos comprenderla y creo que su raíz se encuentra en una argumentación necesaria en la pugna polémica contra el positivismo. Lo que le preocupaba era escindir lo científico de lo filosófico, justamente porque la confusión entre ambos términos servía de pilar a la temática positivista. En sus exposiciones el problema delata siempre esa preocupación fundamental. Así, por ejemplo, cuando habla por vez primera de la filosofía como de saber *in fieri* en 1895, termina su exposición con estas palabras: «Assim comprehendidas as cousas e definida por esta forma a philosophia,

(7) *Finalidade do mundo* I, 68.

(8) «A sciencia é o conhecimento organizado e verificado; a philosophia é o conhecimento em via de formação». *A verdade como regra das acções*, 7. También en la pág. 55.

(9) *A base physica do espírito*, 65.

(10) *O mundo interior*, 213-219.

(11) Sylvio Rabello: *Farias Brito*, 46.

torna-se facil mostrar a improcedencia do positivismo». ¹² Consciente de lo cual, apunta en *A verdade como regra das acções*, a renglón seguido de subrayar el que pudiéramos denominar dualismo sucesivo de ambas: «É uma idéa que está em antagonismo radical com a opinião commum que dá a philosophía como um producto das sciencias, e só a admite como uma systematização geral do conhecimento científico». ¹³ Y es lo mismo que infiere en *A base physica* cuando ensalza a la filosofía como metafísica contrastando con el empirismo positivista, y hasta empleando el vocablo metafísica para reafirmar su enemiga a la ideología de los discípulos de Augusto Comte. ¹⁴ Postura polémica, según puede verse, y a la que no es dable acreditar mayor importancia que la implícita en su anhelo de separar lo científico de lo filosófico.

En sus últimas páginas el dualismo sucesivo de la filosofía y de la ciencia se completa, clara prueba de que al mantenerlo anteriormente sólo había sostenido una postura transicional de circunstancias, postura que también revisaba en aquella recapitulación crítica a que iba sometiendo sus ideas en la coyuntura en que le llegó la muerte. El mismo cambio a que asistimos considerando su referencia del principio lumínico a la esencia di-

(12) *Finalidade do mundo*, I, 68.

(13) *A verdade como regra das acções*, 7.

(14) *A base physica do espirito*, 66

vina, vemos aquí al puntualizar las conexiones de la filosofía con la ciencia. En la última de sus obras, *O mundo interior*, el esquema se completa en la sucesión de tres grupos de saberes: primero, la filosofía precientífica, que era ese conocimiento casi intuitivo, directo e inmediato, que antes definió como el saber *in fieri*, segundo, la ciencia, conocimiento comprobado y sistematizado; y tercero, la que llama filosofía supercientífica, juzgando por tal a la actividad del espíritu que, partiendo de las ciencias, intenta hallar explicación adecuada al verdadero sentido de la existencia.¹⁵

La agregación de este tercer peldaño completa el cuadro dibujado en las anteriores exposiciones. Lo que no quiere decir tampoco que haya de atribuírsele un valor definitivo, sino solamente un paso más en aquel caminar que vengo reseñando. Lo que palpita en el fondo del dualismo filosofía-ciencia y de la más perfeccionada reelaboración del tríptico filosofía precientífica-ciencia-filosofía supercientífica, es el afán de arribar a zonas metafísicas. Cual en otros aspectos de su ideario, no llegó a completar el ciclo de su pensamiento y apenas si dejó bien precisas las rutas por donde caminaba.

Porque lo que Farías Brito pedía a la especulación, excedía a las posibles aportaciones de la ciencia. Lo que él quería saber era, de una parte la significación racional de la naturaleza, de otro

(15) *O mundo interior*, 33.

lado el puesto que en el cosmos ocupa el hombre; y para averiguar esas cosas la ciencia no serviría, porque la ciencia «não pode exgottar a realidade». ¹⁶ Tanteando en el vacío, impotente ante los misterios que tales cuestiones suscitan, la ciencia cae por incapaz a los ojos del filósofo; y lo que queda es un acicate hacia el infinito, tan hon-do y tan raigado que ni siquiera se atempera a las fórmulas un tanto vagas de Herbert Spencer, antes salta sobre los valladares del positivismo más spenceriano para esforzarse por alcanzar a levantar la punta dogmática del velo de los misterios de la humanidad y de los mundos.

Aspiraciones religiosas

Pero, se dirá, ¿no acarrea tal actitud un alentar de aspiraciones religiosas? Ciertamente que sí, y la concepción britiana de la filosofía como algo que supera el conocimiento estrechamente científico de los positivistas, quedaría incompleta de no puntualizar la manera en que refiere a la filosofía, de un lado a la ciencia, de otro lado a la religión.

La perdurabilidad del fenómeno religioso incluso en quienes combatían la religiosidad cristiana es cosa que le llamó la atención desde el primer momento y que se apresura a consignar desde su primer libro de filosofía. El Augusto Comte

(16) *A base physica do espirito*, 60.

que tanto detractara de las confusas elaboraciones dogmáticas de la edad teológica en nombre de un racionalismo ceñido al hecho, acabó por caer en la tentación de fundar una nueva teología donde Dios era la Humanidad y una nueva Iglesia en donde él asumía el puesto de pontífice, remedo del obispo que se asienta en Roma. Como muy bien anota el cearense, la anarquía mental no termina, antes por el contrario aumenta.¹⁷

Toma de nota de la perdurabilidad del sentimiento religioso que respondía a necesidad imperiosa de su alma. Al leer muchas páginas de Raimundo de Fariás Brito, desorientadas en el armazón mental, carentes de cimientos de lecturas dogmáticas, ateridas en el frío gélido de un meditar donde la cabeza se afana por aplastar los fuegos del corazón, pero transidas de un anhelante deseo de creer, repetimos la contemplación de un tipo humano muy frecuente en nuestros pueblos al recodo de 1900: la tensión tremenda entre la esencia nuestra y las ideologías europeas, el drama humanísimo del hombre cuyo corazón levanta el alcázar de una fe que sus lecturas derriban cada día, la tragedia mítica de unas generaciones de Sísifos que llenaban de ciencia decimonónica el tonel de unas vidas previamente sin fondos de fe. Porque ya he estudiado a algunos de esos trágicos humanos, a un Angel Ganivet, a un Miguel de Unamuno, a un Eugenio María de Hostos, al

(17) *Finalidade do mundo* I, 68-69.

aproximarme a Farías Brito no topo con novedad en el meollo del problema, sino apenas con las nuevas peculiaridades con que en su caso concreto se presenta. Es otra agonía más de un alma que aspira a creer y no podía creer.

Porque se educó en el XIX y la ciencia decimonónica tenía decretada la muerte del cristianismo, fiel a sus lecturas, Farías Brito estima que la Revolución francesa, mató a la Revolución cristiana y que todo aquel desenvolvimiento que el cristianismo supuso al alterar tajantemente las formas sociales de la paganía romana, había sido arruinado y sustituido por los desarrollos revolucionarios hijuelas del 89.¹⁸

Apresiasi n carente de valor, a mi juicio. Tan sin valor que al escribir semejantes cosas no opinaba por sí mismo; se limitaba a repetir juicios ajenos acerca de cuestiones que desconocía directamente. Tan es así que en el lugar en donde afirma que el cristianismo ha muerto hace alusión a textos evangélicos,¹⁹ y es sabido que hasta bien entrado el siglo XX, cuando ya tenía listos los tres volúmenes de la *Finalidade do mundo*, no advino a leer el *Evangelio*.²⁰  Y le juzgaba muerto, sin leerle, en 1895!

(18) *Finalidade do mundo* I, 38.

(19) «E durante dezoito s culos a humanidade considerou como supremo ideal da virtude a moral do Evangelho». *Finalidade do mundo* I, 38.

(20) Lo testimonia Ignacio Moura en el artículo *A crise espiritual* que ocupa las páginas 73-78 de la colect nea *In memoriam*, al escribir lo que sigue: «A obra de Farías Brito careceu sempre de uma profunda medita-

Obsesionado por los misterios del infinito de la conciencia interna y del cosmos exterior, su visión de la religión como de algo fenecido le impele a buscar satisfacer a tontas y a locas, sin criterio preciso, aquella ansia de inmensidades en donde refluía su sed de creencias religiosas y poso indecible de un temperamento para creer nacido. Va a la zoología por no ir a la teología y cae en Darwin o Lamarck por reputar destruídas aquellas nociones teológicas que él, con lenguaje muy de panfletario de su tiempo dice: «hoje acham-se completamente destruídas», cosa buena ya que «em virtude das quaes tudo acerca do homem se achara envolvido nas brumas tenebrosas das velhas concepções methaphysicas». ²¹ Aca-bando por postular una supuesta metafísica naturalista, o sea, una ciencia de los fenómenos no psíquicos, casi una contrapsicología. ²² Era la ciencia propia de un campeón debelador del materialismo, el panpsiquismo pertinente a un hombre que rechaza las tesis materialistas pero que no quiere aceptar los dogmatismos religiosos. ²³ En la

ção dos evangelhos, livro que elle só veiu a ler, segundo testemunho insuspecto, apos ter escripto a *Finalidade do mundo*, por lh'o ter emprestado um sacerdote catholico desta capital» (pág. 74).

O sea, durante su estancia en Belem entre 1902 y 1909, puesto que el *In memoriam* fué impreso en Belem de Pará el año 1917, según ya indiqué al citarle por vez primera.

(21) *Finalidade do mundo* I, 39.

(22) *Ibidem*. I, 92.

(23) Lo confiesa paladinamente en la pág. 94 del tomo I de la *Finalidade do mundo*: «E a metaphysica assim comprehendida que eu chamo me-

curva ascensional de su ideología, es la filosofía que se siente más alta que la ciencia, pero que no quiere arrodillarse delante de la fe.

Porque, lejos de ello, para el Farías Brito de 1895 es la religión algo idéntico con la filosofía, casi la explanación de la filosofía a las masas populares.²⁴ Por donde la filosofía domina de una vertiente a la ciencia y de otra a la religión; a la ciencia porque la antecede en la interpretación de los misterios de la naturaleza haciéndose saber previo sujeto a comprobación científica; a la religión porque la religión se nutre de las intuiciones filosóficas, viniendo a quedar en filosofía extendida a la generalidad de los hombres.

Y como pensaba que el cristianismo quedó huero de valor tras la revolución francesa, postuló vigorizarlo acoplándolo a su hermana la religión de Buda; las dos grandes concepciones del oriente y del occidente dadas la mano, podrían constituir la magna revolución del futuro.²⁵ Solución bebida en Schopenhauer y a la que en 1895 preveía próxima realidad.²⁶

Creyó Farías Brito, a tono con su siglo, que las religiones pasan, pero que el sentimiento reli-

taphysica naturalista. E porque naturalista? Simplesmente por isto: porque tracta-se aqui de uma metaphysica que não precisa em cousa alguma de recorrer ao sobrenatural, de uma metaphysica que funda-se exclusivamente nas revelações da consciencia e que pode estabelecer-se sem que por modo algum seja necessario ultrapassar a esphera da natureza».

(24) *Finalidade do mundo* I, 120.

(25) *Ibidem.* I, 140-141.

(26) *Ibidem.* I, 140 y 165.

gioso es inmortal, en contra de lo que muchos positivistas sostenían, algunos de la talla de un Vacherot. Al igual que la filosofía se fragmenta en innúmeros sistemas sin perder el hilo de la continuidad especulativa, su hijuela religiosa se divide en numerosas religiones sin mengua de la continuidad del sentimiento religioso.²⁷

Y sostenía, por otra parte, que tal sentimiento religioso era necesidad para las masas, el pan vital que constituía la filosofía para las minorías, el remedio único para salvar al mundo de la anarquía espiritual en que se debatía por los años finales del siglo XIX.²⁸

Diputando fracasado al cristianismo y sin influencia ninguna en las masas²⁹ y hecha repulsa total al dogma, según sus maestros de juventud nada más que estupenda mixtificación,³⁰ tampoco le satisfacen las soluciones del misterio que, con grande agudeza, encuentra en lo hondo de las filosofías modernas. Ni el yo fichtiano, ni el absoluto schellingiano, ni la idea hegeliana, ni la voluntad schopenhaueriana, ni la inconsciencia hartmanniana, ni el incognoscible spenceriano, le pa-

(27) *Finalidade do mundo* I, 130.

(28) *Ibidem.* I, 122.

(29) «Se se considera em particular a religião do Vaticano. é certo que foi essa religião que presidiu ao desenvolvimento da civilização ocidental; mas já hoje não tem nenhuma força sobre a consciencia dos povos, nem nenhuma influencia sobre o governo das sociedades. Toda a importancia dessa religião, como ja fiz sentir, terminoi com a revolução franceza». *Finalidade do mundo* I, 165-166.

(30) *Finalidade do mundo* I, 287.-Igual en II, 177.

recen dispares del Dios de la vieja teología católica.³¹ Siempre conservan la obscuridad de la incógnita o se visten con el impenetrable velo del misterio, a sus ojos de racionalista que desea creer y se obstina en no creer tan absurdo como la suplantación de Dios por la Humanidad que Augusto Comte llevó a cabo.³² En el vértice de sus treinta y tres años y comenzando el curso de sus especulaciones, ya Farías Brito nos desvela el exacto cariz de su pensamiento: no le satisface entrar por las veredas del cristianismo, pero tampoco se conforma con las soluciones filosóficas; girar incierto de caminante del espíritu cuya peregrinación no alcanzó la meta apetecida.

En 1899 seguirá en pie el problema, ahora visto desde el lado de las consecuencias sociales, pero contemplado según cánones iguales a los de cuatro años antes: la muerte de las religiones acarrea la anarquía moral, mal gravísimo que solamente podrá ser curado proporcionando a las masas una religión nueva que continúe el papel de las antiguas fracasadas, llenando las apetencias religiosas que son necesidad del alma humana.³³

Es la propia función práctica de la filosofía generando a las doctrinas religiosas, que reitera en *A verdade como regra das acções* cinco años después.³⁴

(31) *Finalidade do mundo* I, 65.

(32) *Ibidem.* I, 144.

(33) *Ibidem.* II, 52-53.

(34) *A verdade como regra das acções*, 10-11.

Religión naturalista o mejor, racionalista, secuela de la filosofía, del arte y de la ciencia ³⁵ que en *A base physica do espírito* vale para renovar los otrora benéficos influjos de la fe católica fenecida y hoy incapaz de milagros; ³⁶ religión apoyada en la verdad del conocer como apremio ineludible del espíritu, más que en una rutina que ha llegado a dar en viciosa a fuerza de mecánica e irracionalmente repetida. ³⁷

Es la tesis que hasta la machaconería volvemos a leer en *El mundo interior*, crecida en torno a la constante preocupación de que la irreligiosidad y la decadencia del cristianismo originan todos los males presentes, ³⁸ cuando adjudica a la religión, hermanándola con la filosofía, el papel de forma provisional y previa del conocer científico ³⁹ y vuelve a desarrollar ampliamente sus apetenencias ensoñadas en una religión futura que sintetice al budismo con el cristianismo. ⁴⁰

Mas, con reiterar tales antiguas afirmaciones, *El mundo interior* implica mayor acercamiento al cristianismo. Sin mengua de seguir intelectualmente aferrado a un panteísmo por el cual el mundo es la actividad intelectual propia de Dios, ⁴¹ ya la simpatía para lo cristiano es bien no-

(35) *A base physica do espírito*, 82.

(36) *Ibidem*. 81.

(37) *Ibidem*. 47.

(38) *O mundo interior*, 53.

(39) *Ibidem*. 99.

(40) *Ibidem*. 104-105.

(41) *Ibidem*. 422-423, entre otros lugares.

toria, avicinándose al Cristo en un primer acercamiento por vías del corazón. Ya las enseñanzas de Cristo no son equiparables a las de las demás religiones, sino de un «caracter purissimo» y de una «belleza incomparavel». ⁴²

Las notas marginales y las tachaduras que de su mano hizo Farías Brito al ejemplar del volumen I de la *Finalidade do mundo* propiedad del profesor Van Acker, atestiguan siguió andando por esta dirección procrisiana. La frase de que están «completamente destruidas as idéas theologicas em virtude das quaes tudo acerca do homem se achava envolvido nas brumas tenebrosas das velhas concepções methaphysicas», por ejemplo y por citar un texto arriba referido, ⁴³ se encuentra expresamente tachada. Como lo está también la serie de parrafadas en que proclamó que las religiones están muertas, ⁴⁴ al que sucede otro en donde declara «que a religião é a primeira e a mais importante de todas as necessidades públicas». ⁴⁵ Ni siquiera osa ya postular una metafísica naturalista y tacha el vocablo «naturalista» en el encabezamiento del capítulo VII de la obra corregida, ⁴⁶ a la par que coloca un condicional «ao que

(42) Ibidem. 53.

(43) Vide la nota 21 de este capítulo V.

(44) Por ejemplo, el párrafo en que dice tal cosa en la página 121 de dicho tomo I de la *Finalidade do mundo*.

(45) Nota marginal de puño y letra de Farías Brito en la pág. 121 del referido ejemplar propiedad del profesor Van Acker.

(46) *Finalidade do mundo* I, 92. Siempre en el ejemplar del profesor Van Acker.

se *suppõe*» restando valor a determinadas afirmaciones del capítulo IV.⁴⁷

Todos estos datos, espigados de sus obras, reflejan su evolución en lo que concierne a los temas religiosos. Presídela la preocupación constante motivada por el papel social de las creencias religiosas, junto con los males inherentes a la anarquía social hija de la crisis dogmática moderna; y en torno a esa preocupación va saltando de cuestión en cuestión para ir viendo con creciente simpatía las temáticas católicas e incluso ir revisando, para aproximarlas al catolicismo, sus empedernidas tesis de veinte años de afanoso de verdad.

Lo que hemos seguido en la marcha de su pensamiento se atempera a los datos que nos refieren los biógrafos acerca de su conducta cotidiana. Nunca perdió el contacto con la religión de sus mayores, aunque sea cierto que no frecuentaba los sacramentos. Casó por lo católico,⁴⁸ no tuvo jamás resquemores sectarios, iba a misa aunque irregularmente según una costumbre bastante extendida entre los varones de su generación e incluso se preocupaba de la educación religiosa de sus hijas ayudándolas a preparar sus lecciones de catecismo.⁴⁹

(47) Vr. gr., el texto de la pág. 65 queda así: «Tal é, penso eu, o ponto de vista em que, *ao que se suppõe*, deve ser collocada a metaphysica do futuro». Lo subrayado es lo agregado en el ejemplar del prof. Van Acker.

(48) Jonathas Serrano: *Farias Brito*, 88 y 137.

(49) Francisco de Assis Barbosa: *Retrato de família*. En el *Correio da manhã* de Río de Janeiro, correspondiente al domingo 28 de noviembre de 1944. Cita a la pág. 4, columna segunda.

Por decirlo en frase de Jackson de Figueiredo, fué un gran creyente que toda la vida ignoró su propio cristianismo íntimo,⁵⁰ clavado constantemente en aquella cruz donde lo dibujó Alceu de Amoroso Lima, la cruz de la verdad a un tiempo indispensable e imposible.⁵¹ Por eso sus contrarios le acusaban de resucitar ideas religiosas muertas,⁵² mientras que en la lectura de sus páginas halló Almeida Magalhães los resplandores del camino de Damasco⁵³ y curó Jackson de Figueiredo la crisis racionalista de los ámbitos protestantes donde se educó de niño.⁵⁴ Católico por los deseos del corazón, falleció cuando estaba a punto de serlo por razones del cerebro, dejando tras sí una estela de grandes pensadores creyentes que completaron el ciclo de su evolución ideológica en sus carnes de mozos y discípulos. En el cristianismo topó aquella poesía fecunda de la que dijo una vez que constituye «a energia creadora do ideal»,⁵⁵ paz de las almas y sosiego de sus inquietudes de peregrino de lo verdadero.

La vida de Farías Brito es constante ansia de fe. Hay en su alma la pugna del cerebro que niega a Dios contra el corazón que lo afirma. Pero

(50) Jackson de Figueiredo: *A questão social*, 77-79.

(51) Tristao de Athayde: *A esthetica de Farías Brito*, 358.

(52) Recuérdense, por ejemplo, las críticas de Pedro de Couto al *O mundo interior* en la revista *Sciencias e letras* de Río de Janeiro, III (agosto de 1914), 102 a.

(53) Almeida Magalhaes: *Farías Brito e a reacção espiritualista*, g.

(54) Jackson de Figueiredo: *Algumas reflexões*, 15-16.

(55) *Finalidade do mundo I*, 107.

lo cierto es que el triunfo se iba inclinando por el corazón y que a los días postreros, poco más de un año antes de morir y con ocasión del suicidio de un muchacho, su próximo pariente, escribía a Jackson de Figueiredo palabras de terminante corte: «A morte de meu Pae —decía al amigo entrañable y al primer discípulo— deu-me a convicção de que nossa existencia não termina com a morte. Agora a morte desse rapaz dá-me o verdadeiro sentido da religião». ⁵⁶.

Era el hallazgo del diálogo con Dios que tan inútilmente procuró año tras año en sus encuestas filosóficas. Y Dios quiso que hasta el final fuese la muerte y no los libros quien solventase sus dudas; su muerte, la tercera muerte que removía sus ideas, removía también su vida. Era el encuentro con la Verdad, por la que tanto había suspirado inútilmente.

Otros continuarían en la tierra del Brasil su línea de cristianización; a él se lo llevó Dios sin permitirle revisar los hitos de su trayectoria, que quedaron ahí como peldaños de la escala por donde subía desde el materialismo hasta Cristo.

(56) Publicada en *Brazileia* I, 12 (dezembro de 1917), 603.

ETICA

FILOSOFIA Y MORAL

CUMBRE y osamenta de la filosofía britiana es su ética. Si el cearense procuró inquirir filosofía, fué para concluir principios de moral; si admitió la religión, debíase al desenvolvimiento práctico que supone; si se dió al conocimiento de la verdad, fué en búsqueda del bien. Lema suyo fué el socrático «conócete a tí mismo» por aquello que acarreaba del perfeccionamiento del ser humano. Cualquier tema que toque acabará en postular la reforma moral del hombre; casi obsesión parece desde su primer escrito esta preocupación constante.

Ya en una nota al prologuito que encabeza a

los *Cantos modernos* en 1889 se traza el programa entero de su especulación con arreglo al sentido moralista del filosofar. «Pode parecer estranho —dijo— o fim que damos á filosofía. É nossa convicção que o fim práctico da filosofía é a moral, isto é, o esforço pelo bem na sociedade. Sôbre esta idéia, que havemos de desenvolver um día, temos diversos escritos». ¹

Programa que desarrollará sin fatigas, al pie de la letra del plan que se trazó. La filosofía da por resultado la moral, y la moral constituye el fin que la filosofía se propone, hace constar en 1895. ² A la vera de la función teórica de forjar la ciencia, la filosofía ostenta la misión práctica de fundamentar la moral.

En 1899 la preocupación realista llega al extremo y considera todas las cuestiones bajo el prisma de la necesidad de poner término a la confusa anarquía de la época. Para lo cual no ve mejor camino que echar mano de la filosofía, porque solamente de una renovación filosófica proyectada sobre las masas en forma de dogma religioso puede brotar el fin de la anarquía ambiente. ³

En 1904 sigue opinando ser la filosofía fuente única de los regeneradores ideales éticos. Dirigiéndose a la muchachada estudiantil de Belem proclama al vigor del pensamiento cual la sola

(1) *Cantos modernos*, 24 nota.

(2) *Finalidade do mundo*, I, 34.

(3) *Ibidem*. II, 52-53.

fuerza capaz de resistir la destrucción a que se halla abocada irremisiblemente la materia; y, en consecuencia, cual el principio creador del ideal que salva al hombre de los extravíos de las lacras morales. ⁴

Es el que Alvaro Homilcar llamó culto sagrado por la verdad ⁵ para referir el primado absoluto que Farías Brito otorgaba a la ética por encima de las demás cuestiones filosóficas. Y que culmina en *A verdade como regra das acções*, libro de título harto expresivo y quizás el más señero entre los que compuso, ya que viene a ser, en frase de Justiniano de Serpa, la moral de su sistema filosófico. ⁶ Obra que en su conjunto no es otra cosa que el desarrollo pormenorizado de sus visiones acerca de la finalidad práctica de la filosofía.

En *A base physica do espirito* la ardorosa defensa que contra el positivismo hace de la metafísica, ⁷ débese a la perentoriedad de la anarquía moral reinante.

Que es lo que arguye también cuando en *O mundo interior* concibe a la religión como un gobierno en virtud de la ley moral, que a su vez es la verdad definida por la filosofía. ⁸

(4) *Sobre o valor dos estudos jurídicos*, 12-13

(5) Alvaro Homilcar: *A política no Brazil*. En *Brazileia* I, 2 (fevereiro de 1917), 54.

(6) Justiniano de Serpa: Discurso del 25 de mayo de 1917 citado, 539.

(7) *A base physica do espirito*, 37 y 41-44.

(8) *O mundo interior*, 100.

Era su obsesionante mirar hacia la ética, con vistas al mejoramiento del hombre. Era el socrático cultivo de la conciencia por encima de su intelectualismo antimaterialista, volcada hacia el bien. Era el practicismo de un intelectual, forma filosófica de la caridad cristiana que en el fondo movía hasta sus reacciones más menudas.

Pero ¿el hombre precisa regeneración? Y, caso de necesitarla, ¿es o no ser regenerable? Y, aun siéndolo, ¿tal regeneración puede inscribirse en la libertad de decisión humana?

Veamos cómo Raimundo de Fariás Brito reacciona delante de semejantes planteamientos.

Del hombre tiene un concepto pesimista. «A tendência natural do homem é para o mal»,⁹ escribe tajantemente en alguna ocasión. Tan es así que su concepción del derecho como elemento complementario de la moral en la vida colectiva, pende de ese radical pesimismo antropológico.

Pero, si en la raíz malo, el hombre es regenerable. Dánse en el hombre inclinaciones perversas, mas al lado de ellas existe en su razón un principio de perfección: la verdad de la conciencia en donde se fundamentaba Clovis Bevilacqua para aseverar del espiritualismo britano.¹⁰ La conciencia atestigua la virtud, muy a lo kantiano y a lo estoico, ya en el volumen I de la *Finalidade*

(9) *A verdade como regra das acções*, 13.

(10) Clovis Bevilacqua: *Um espiritualista brasileiro*. En *Sciencias e letras*. Río de Janeiro, agosto de 1914, pág. 199 b.

do mundo: la luz del mundo moral, esto es el principio divino del cosmos, se da en la conciencia con fuerza tan evidente que no precisa demostración, creando el equilibrio que resplandece en las conciencias limpias de los hombres rectos.¹¹ A la armonía objetiva que preside la marcha de los orbes se compadece la armonía subjetiva que reina en las conciencias de los hombres, de tal manera que es hacedero arrancar del conocimiento del mundo para entender cabalmente al hombre y sólo es posible establecer preceptos morales después de conocer la marcha general del universo.¹² Reciprocidad del macrocosmos con el microcosmos en dos reflejas y equivalentes armonías, secuela de su reducción de la bondad a la verdad y de acuerdo con su pansiquismo a un tiempo cosmológico y antropológico.

Visto el ser humano como pugna entre la llamada virtuosa y recta de la conciencia y los instintos malos de su naturaleza viciada, la tercera de las preguntas antes propuestas resuelve la pugna a tenor de sustentar la libertad humana cual principio de elección entre ambas direcciones.

(11) «O que é verdade —escribe en la *Introducción*— é que no meio da duvida profunda que nos domina, no meio da incerteza geral que nos rodeia só uma causa dá força: a virtude. É o que não é necessario provar porque sente-se, e para mostral-o o nada mais é preciso do que appellar para a consciencia de cada um. Primeiramente tudo é claro para as consciencias limpas. Depois nada excede a coragem que dá a convicção do cumprimento do dever, pelo que o justo nada teme. A virtude traz o equilibrio e a força, o vigor e a serenidade: é a inteira consciencia de si mesmo, a harmonia subjetiva, a luz no mundo moral». - *Finalidade do mundo I*, 18.

(12) *Finalidade do mundo I*, 42.

Es la lucha entre las convicciones y las conveniencias, tan a lo vivo descrita por Farías Brito con el inmenso calor de su naturaleza apasionada bajo el manto de apariencia fría. Tan seguro de la importancia de la libertad humana en esta lucha de las convicciones contra las conveniencias que la ahonda hasta lo dramático, ungiendo a su gélido racionalismo teórico de todas las trágicas y ardientes vibraciones de un San Agustín. Vale la pena recoger sus palabras para muestra de la vivencia cálida de hombre que sabe de lo agri dulce de las tensiones espirituales, a despecho de la externa adscripción al más estricto de los racionalismos. «De dois modos —decía— pode o homem proceder na sociedade: de conformidade com as suas convicções ou de conformidade com suas conveniencias. Nem de comprehende que possa proceder de outro modo, a menos que não se ache em seu estado normal. Pode-se, pois, estabelecer como regra que o grau da moralidade está na rasão inversa do sacrificio das convicções as conveniencias. Assim aquelle que nunca sacrifica suas convicções a conveniencias é u mhomem perfeito. As vezes succede que as nossas convicções coincidam com as nossas conveniencias. Neste caso o homem é feliz, mas não tem grande merito; falta aquillo que constitue o verdadeiro merecimento: a lucta, o esforço individual». ¹³

(13) *Finalidade do mundo I*, 34.

De esta manera, férvida y rotundamente, la libertad de optar entre las convicciones de la conciencia que son el bien ético y las atracciones de las conveniencias que contradicen a este bien, constituye la esencia de lo humano en tanto grado que hombre que de otra guisa procediera tendría muy poco de calidad humana. Por eso cuando en la postura de sus obras, en *O mundo interior*, insistía Farías Brito en que la libertad es la característica que define al espíritu en oposición a la materia,¹⁴ lo que habrá hecho es reiterar con toques casi bergsonianos aquella su certeza de que la libertad es la suprema característica del hombre.

La ética britiana

Estimado al hombre como ser libre frente a un conjunto de normas morales que se dan en su conciencia a estilo de insobornables convicciones, es preciso analizar ahora esas convicciones morales, porque entonces conseguiremos entender el sentido de la ética britiana.

La bondad, para Farías Brito, es la verdad; tenían razón Augusto Meira cuando le achacaba reducir la moral a una temática especulativa de carácter no práctico¹⁵ y Jackson de Figueiredo cuando veía en Farías Brito cierto recorte de la conciencia a las dimensiones de la razón.¹⁶ Sobre

(14) *O mundo interior*, 29.

(15) Augusto Meira: *Discurso*. En *In memoriam*, 21.

(16) Jackson de Figueiredo: *Algumas reflexões*, 36.

la deslumbradora estela de Sócrates y de Spinoza, senderos que siempre soñó hollar, Farías Brito centra la ética en la razón asentando que «viver conforme á moral é viver conforme a razão, isto é, conforme os principios que a razão estabelece», y que «são precisamente estes principios que constituem o ideal da conducta». ¹⁷ Es en definitiva el cúmulo de reglas transmitidas de generación en generación que sirven de esqueleto de las civilizaciones y es también el imperativo categórico de Kant en cuanto norma de conducta impuesta por la propia conciencia. ¹⁸ Kant, más que inventar, reinstaura una noción cuyos orígenes se pierden en la noche de los tiempos primeros. ¹⁹

Pero ¿es válido el testimonio de las convicciones de cada conciencia aislada o es necesario superar este posible subjetivismo arribando a una moral con cimientos objetivos? También muy a lo kantiano actuará Farías Brito cuando escriba que «temos, pois, uma regra segura para julgar os actos humanos e sabemos como é que se deve proceder, tendo em vista a moralidade. Tudo reduz-se a este unico principio: devemos proceder sempre e em todas as cousas de conformidade com as nossas convicções. Mas as nossas convicções variam e estamos a todo instante sujeitos ao erro. Onde poderemos neste caso encontrar con-

(17) *A verdade como regra das acções*, 12.

(18) *Ibidem*. 12-13.

(19) *Ibidem*. 21-22.

vicções verdadeiras? Na philosophia. D'ahí a idéa que defendo: a moral é o fim da philosophia». ²⁰

Las convicciones del hombre pueden ser acertadas o falsas, porque se apoyan en una razón susceptible de equívocos; de donde que el hombre deba cimentar su moral encima de la verdad que proporciona la filosofía y que sea la verdad la regla de los actos humanos, corrobora diez años después insistiendo en esta postura. ²¹ Es que la evolución universal tiende al conocimiento para este espiritualista racionalista que Farías Brito fué durante su propio proceso ideológico; es que la verdad constituye suprema aspiración del hombre; es que la verdad fundamenta a la libertad, ya que en el orden moral la verdad es simplemente el bien. ²²

Reivindicando contra el materialismo la existencia de un elemento interno que mueve espiritualmente al hombre, coloca en el espíritu la fuente de las leyes morales y jurídicas. Las leyes que rigen ciegamente al mundo de la naturaleza son hechos que sólo pasan a ser estimados como ideas cuando se les considera en sí mismos desde el plano de la razón humana como elementos inertes en absoluto; por eso el hombre puede legislar para sí mismo y para la sociedad en las leyes morales o jurídicas, pero no puede dictar le-

(20) *Finalidade do mundo* I, 34-35.

(21) *A verdade como regra das acções*, 24.

(22) *Ibidem*. 25.

yes naturales.²³ La ley natural es considerada por Farías Brito en 1905 según la acepción de la ciencia decimonónica, que nada tiene de común con lo que por tal entendieron la filosofía grecorromana ni la escolástica medieval.

Los preceptos de la ética britiana se resumen en dos, caras positiva y negativa de la verdad objetiva de que la ética se nutre: hacer el bien y no hacer el mal.²⁴ Y ofrece dos maneras: la subjetiva, que ordena al hombre proceder de conformidad con sus convicciones; y la objetiva, que le impele a proceder a tenor de la verdad.²⁵

La ciudad desconocida

La ética de Raimundo de Farías Brito es, por lo dicho, una ética en la que todo se reduce a buscar la verdad, pues que ella entraña el bien, en manera que lo práctico del actuar se recluye en lo teórico del conocimiento. A primera vista estamos en presencia de una moral tan fría como la de los estoicos o la del Kant en que parece inspirarse, desligada de la menor chispa de calor humano, desasida de la urgente tensión de nuestras vidas. Solamente al rozar el punto de la libertad humana como candente cuestión de cada yo, hemos vislumbrado cierta chispa de realismo vivo. Será preciso ver ahora si, a despecho de esa capa

(23) *A verdade como regras das acções*, 28.

(24) *Ibidem*, 13 y 25.

(25) *Ibidem*, 25.

de frialdades, no latirá un sentido más entrañablemente humano de las cosas, y si la capa filosófica de su siglo no veló la tesitura hispana del cearense.

Puesto que la existencia universal tiene para Farías Brito dos formas fundamentales: la objetiva, realidad exterior o mundo de la naturaleza de los cuerpos, y la subjetiva o conciencia,²⁶ el hombre es punto de intersección de ambas esferas y en la realidad humana se ayunta la materia con el espíritu, la materialidad movida con la fuerza que mueve. Los dos términos estático y dinámico del pansiquismo britiano quiebran su correspondencia en la realidad humana; sin mengua de reiterar el acomodo espíritu-materia que se da en la totalidad de los seres del cosmos, en el hombre semejante acoplamiento se perfila de una manera especial.

Por eso el hombre es ser racional, y en su razón coloca Farías Brito la clave de un conocer, al que achaca la bondad del universo. La razón que conoce la verdad, practica la moral en la realización de esa verdad por la razón conocida; y en la libertad de elegir la convicción racional sobre las conveniencias reside la práctica de esta moral racionalísticamente hallada.

Lo que, en otras palabras, significa que el ideal humano consiste en el desarrollo pleno de su humanidad sobre los moldes de la creación u

(26) *O mundo interior*, 478.

orden de las cosas. Y el hombre es imperfecto en cuanto, encadenado a una razón limitada, se ve forzado a concluir, como Farías Brito expresamente indica, que la verdad es ideal inalcanzable, «um ideal inatingível». ²⁷

Asistimos ahora a una contradicción palpable, que solamente cabe explicar definiendo la filosofía britiana como el proceso desde el materialismo al cristianismo. Según mostré arriba, toda su concepción antropológica se fundamenta en la libertad de opción entre conveniencias y convicciones, a pesar de lo cual de un modo inconcebible en algún momento parece aspirar a adoptar un término medio entre los deterministas y los defensores del libre arbitrio. ²⁸ Del mismo modo resulta también ahora inconcebible el que de un lado estime a la razón humana incapaz de conseguir los últimos saberes de la verdad en que la ética se apoya, y de otro que pretenda asentar la ética objetiva en una razón a la que califica de imperfecta y de limitada.

No es necesario recordar textos de Jaime Balmes para contradecirle, como hiciera Remigio Fernández, ²⁹ ni aún siquiera señalar que el logro de la verdad constituye actividad estrictamente inte-

(27) *A verdade como regra das acções*, 25.

(28) Me resulta incomprensible a este punto lo que escribe en la nota 1 de la página 35 del tomo I de la *Finalidade do mundo*.

(29) Remigio Fernández: *A base moral em Farías Brito*. En *In memoriam*, 41-42.

lectual, cual apunta Sylvio Rabello;³⁰ basta anotar esa contradicción entre la finitud de la razón y la verdad inasequible, para darnos cuenta de la manera menguada e imprecisa en que Farías Brito construyó su ética.

No obstante, el esfuerzo britiano presenta gran valer. Sus planteamientos son símbolo del titánico esfuerzo que caracteriza a su obra filosófica en el empeño de exceder a las barreras del positivismo, sin saber siquiera adonde enderezar sus pasos, sin otra brújula que su pasión de amador de lo verdadero y sin más guía que su insoportable fondo cristiano, reñido con sus lecturas y ofuscado por su desconocimiento de las doctrinas escolásticas.

Es una ética hecha con el afán del corazón, a pesar de haberla encajado en las conclusiones del cerebro. Es una moral que busca bases dogmáticas, aunque él al formularla pretendiese cabalmente lo contrario. Es una filosofía que necesita de Dios.

¿Qué racionalismo es éste que deja al final a la verdad por meta inasequible? Más que racionalismo frío, es la voz desolada de un mortal perdido en la desorientación de la selva de las lecturas de su tiempo y que busca ansiosamente a Dios. Esa verdad suprema es la verdad divina; la razón no la alcanza porque el hombre es ser de razón limitada; el orden del universo se refleja en

(30) Sylvio Rabello: *Farías Brito*, 143.

la conciencia del hombre tan sólo en la medida en que la razón humana lo conoce. Rehaced los temas en el punto mismo en que se paró angustiosamente la especulación britiana y decid si es que no a lo lejos se vislumbra aquella que él mismo no percibió: la luz de Dios iluminando al hombre en la medida en que la razón humana participa en el conocimiento de la máquina cósmica; lo que en términos escolásticos sería la ley natural como participación de la ley eterna.

Muchas de las interpretaciones de Farías Brito penden de palabras. Rechaza el jusnaturalismo escolástico y, sin quererlo, vuelve a plasmarlo en su razón limitada y en su corazón afanoso de infinitos. Su conocer de la Verdad de la naturaleza espejada en la convicción de la conciencia es la versión secularizada de la *lex naturalis* de un Santo Tomás a quien no leyó y cuya lectura le hubiera servido de precioso atajo en su vagar por los campos de la filosofía.

En sus doctrinas morales el cearense es moralista escolástico que no supo nunca repetir las desconocidas doctrinas escolásticas, y que denominó Verdad objetiva a Dios, verdad subjetiva a la razón natural, razón con límites a la razón falible y racionalismo frío a lo que era impulso irrefrenable de creer.

Nuevamente estamos en el caso de Rudolf Ihering cuando hojeó al Aquinate y comprendió lo vano de sus inútiles indagaciones de haber aho-

rrado fatigas en la lectura de la *Summa*. Esfuerzo grandioso el de Farías Brito porque no es en verdad su tempero el del helado Manuel Kant ni el del reconcentrado Benito Spinoza, sino alma prendida a la sangre caliente del norte del Brasil. Descubre la moral escolástica sin darse cuenta de su hallazgo y parapetándola tras palabras de dispar sonido, en un tremendo caminar de enamorado del Absoluto, que él creía ser la Verdad y que en definitiva era Dios.

En pocas partes de su obra la flecha va tan directa sobre el blanco. En los veinte años de su peregrinación en busca de Dios oteó los senderos sin saber adonde terminaban; pero en los lugares en que plantó las tiendas de su ética, la ciudad de Dios se contemplaba en los perfiles del horizonte, aunque el peregrino no supiese cuales eran los muros que la luz besaba en la coincidencia de la tierra con el cielo.

POLITICA

LA HUELLA POLITICA DE FARIAS BRITO

CASI sin excepción, Raimundo de Farías Brito ha sido considerado como el pensador más señero del cielo filosófico brasileño, pero en lo que concierne a su huella social falta todavía una valoración de conjunto de su personalidad y de su obra.

Y sin embargo, no deja de constituir fenómeno asaz curioso el de este hombre, desengañado de las andanzas políticas antes de los treinta años y luego recluso en el sosiego solitario de sus libros sin intervención activa en ninguna de las grandes pugnas políticas del Brasil, sin figurar en lista de gobernadores o de diputados, tenazmente

aferrado a sus especulaciones tan alejadas de la vida real, a pesar de todo ello causante de una entre las más importantes tendencias de la vida brasileña durante los últimos treinta años: de las corrientes nacionalistas. Al igual que en ética expuso escolasticismo secularizado con otros nombres y sin darse cuenta de que lo hacía, en política descubrió a la patria brasileña viviendo despegado de las menudencias de la realidad ambiente.

Porque, después del desengaño provocado por los sucesos de la noche del 17 de febrero de 1892 a que aludí en el capítulo II, toda su aproximación a las actividades políticas se reduce a la emisión de opiniones en torno a las candidaturas en disputa para la Gobernación del Estado del Ceará, en una admiración esperanzada hacia la figura del coronel João Brígido, que por cierto los sucesos no confirmaron, ya que las urnas dieron el triunfo al contrincante senador Accioly en las elecciones del 12 de julio de 1904,¹ y los juicios que también sobre la política de su región reitera en 1914, por cierto tampoco muy ajustados luego al curso de los acontecimientos.² En la arena po-

(1) Jonathas Serrano: *Farias Brito*, 140-143.

(2) Fueron emitidas para *O Imparcial* como *Interview com dr. Farias Brito*, y dadas a conocer por Djacir Menezes bajo el título de *Um inédito de Farias Brito* en las págs. 125-135 del tomo LIV (1940) de la *Revista do Instituto do Ceará*.

Djacir Menezes las asigna la fecha de 1911, pero con gran acierto el P. J. de Castro Ner las retrasa hasta 1914, basándose en las alusiones al asesinato del capitán José da Penha *Farias Brito como político a partir dos seus primeiros livros filosóficos*. En *Política II* (setembro de 1944), 68.

lítica no suena su nombre, ni se mezcla en la turbamulta de los partidos.

¿Era una vocación truncada? ¿Puede decirse que la filosofía constituyó un refugio para sus desengaños políticos, como con donosura afirma Gilberto Freyre, ³ saliendo los libros cuales frutos de su derrota en la lucha de las cosas vivas?

Político fracasado tal vez en las pequeñas revueltas de bandería e infeliz observador de las agitaciones provincianas del Ceará, su suerte en política excede a los ámbitos de la reyerta de la plaza o del hemiciclo; le cayó un destino más grandioso y elevado, nada menos que el de iniciar una campaña de reencuentro con la tradición brasileña.

Para que acá también repitiese la aciaga manera de sus hados, Raimundo de Fariás Brito percibió el alcance futuro de sus aportaciones personales. Juzgóse fracasado en política, igual que se creyó vencido y solo en filosofía; no comprendió la magna proyección posterior de sus ideas, ni entendió la estela que suscitarían en una pléyade de fervidos seguidores. Si alguien le hubiese anunciado que su obra retumbaría por todos los ámbitos del Brasil y serviría de punto de partida para una interpretación del nacionalismo brasileño, habría

(3) En su *Um mestre sem discípulos*, incluido en las págs. 155-164 de su brillante volumen *Perfil de Euclides da Cunha e outros perfis*. Río de Janeiro, José Olympio, 1944, pág. 155, escribe Gilberto Freyre que «fracassado na política republicana, Fariás Brito refugiou-se com o seu fraque preto e os seus bigodes tristes, nas indagações da filosofia».

tomado la agorería como punzante ironía burlesca.

Y, sin embargo, no fué así. Hasta quienes aseguran fué su voz grito clamante en el desierto,⁴ no pueden menos de estimarle mito nacional y abanderado de «los sectarismos» de la reacción política y de la reacción religiosa.⁵ Esta obra que algunos consideran divorciada del contorno patrio, estaba enderezada a representar el erguimiento de las energías patrias.

Fué primero mano de Jackson de Figueiredo y luego deslumbramiento de una generación entera. Más que las obras mismas y más que aquellos escritos de pensamiento de transición, su herencia consistió en apuntar un camino, incluso aún cuando no tuviese consciencia cierta de la directriz de sus senderos. Los discípulos no se aferran, por eso, a la estricta especulación britiana tal como consta en sus libros, sino que siguen adelante por las rutas que él andaba y concluyen por llegar a la ciudad que él sólo vió desde muy lejos. Moisés de la historia intelectual brasileña del siglo XX, Fariás Brito es la bandera desplegada de un ejército que no capitaneó, tan peculiar en su destino que le tocó repetir la hazaña del Cid Campeador delante de los muros de Valencia: ganar las batallas después de muerto.

Tal es la significación de *Brazílea*, la revista que

(4) Sylvio Rabello: *Fariás Brito*, 27.

(5) *Ibidem*, 7.

en el pensamiento filosófico del cearense cimenta una cara ilusión nacionalista hasta la médula: la de la autonomía cultural del Brasil. La redacción de *Brazileia* anunciaba del siguiente modo sus proyectos, enlazando el nombre de Farías Brito con los afanes de independencia cultural: «E é preciso dizer que um dos fins que se propõe a *Brazileia* é a propaganda da obra de Farías Brito; do seu ardebrte espiritualismo, que, desafiando qualquer comparação com o que existe na Europa no mesmo sentido, e deixando muito atraz a triste du-biedade do pragmatismo norte-americano, é a prova mais alta e mais bella da nossa autonomia intellectual. E o programa da *Brazileia* se resume nisto: autonomía!»

He aquí a una filosofía abstracta inspirando a una definida acción política. Transposición que explica el hecho harto curioso de que un filósofo haya venido a ser piedra de toque para definir la orientación cultural y política con que cada brasileño se enfrenta con los problemas de su patria.

Por eso Alvaro Homilcar hace política al elogiarle como filósofo en un artículo que se titula *A política no Brazil*; ⁶ y la hace Paulo Araujo, ⁷ y la hace Alexandre Correa ⁸ con la mera enunciación de la honradez y riqueza de sus aportaciones fi-

(6) Alvaro Homilcar: *A política no Brazil*. En *Brazileia* I (fevereiro 1917) 54. Y en la edición aparte de 1920, pág. 109.

(7) Paulo Araujo: *Farias Brito*. En *Brazileia* I (junho 1917), 247.

(8) Alexandre Correa: *Farias Brito e o nosso meio*. En *Brazileia* I (junho 1917), 265.

losóficas, por citar tan sólo dos artículos aparecidos en un mismo número de *Brazílea*, el correspondiente al mes de junio de 1917; y hace política la redacción cuando exalta la estampa de un pensador alejado de las menudas pugnas por estimar que el ensalzamiento de Fariás Brito era uno de los puntales de toda afirmación de fe nacionalista en el Brasil.⁹

Con rara unanimidad se ha venido insistiendo en este suceso. Porque fué original y al serlo en filosofía forjó una posible originalidad humana total, le alaba Tasso de Silveira en *A Igreja silenciosa*, calificándole en voz que refleja el sentir de su generación como «a expressão brasileira dessas ansias» juveniles;¹⁰ aún estudiante le cita con encomios Ataliba Nogueira poniendo en el elogio su evidente vocación política;¹¹ le atribuye Vicente Licínio Cardoso la fuerza renovadora emanada de la propia tierra que no formó todavía la consciencia de la propia nacionalidad, en cuya tarea nacionalizadora del descubrimiento de la personalidad patria le empareja a Eulydes da Cunha;¹² salta Hamilton Nogueira desde su legítimo reaccionarismo filosófico al reaccionarismo político;¹³ Mot-

(9) *Arquivo Farias Brito*. En *Brazílea* I (junho 1917), 263.

Lo mismo en *Nossa orientação*. En *Brazílea* I (outubro 1917), 471.

(10) Tasso de Silveira: *A Igreja silenciosa*, 165-166.

(11) Ataliba Nogueira: *A philosophia e o estado do direito*. En *O onze de agosto*. Revista do centro academico «Onze de Agosto» da Faculdade de Direito de S. Paulo. Anno 49 (agosto de 1923), 61-62.

(12) Vicente Licínio Cardoso: *Figuras e conceitos*, 113-115, 120 y 133.

(13) Hamilton Nogueira: *Jackson de Figueiredo, o doutrinario catbolico*, Rio de Janeiro, Anuario do Brazil, 1928.-Págs. 65-66.

ta Filho le retrata abriendo caminos nuevos para los suyos, simplemente por haber producido «a mais solida obra philosophica da America Latina»,¹⁴ apreciación en la que vibra el estupendo nacionalismo por Farías Brito despertado; Almeida Magalhães solicita la reedición de sus escritos, porque con él comenzó la «grande obra da nacionalisação de nossa cultura»;¹⁵ alguien se lamenta años después del inmerecido olvido en que le sepulta la menor virtualidad de la raza;¹⁶ Arnaldo Damasceno Vieira subraya que sólo con Farías Brito empezó el Brasil a pensar por cuenta propia, pues antes el pensamiento brasileño se limitaba a exponer los residuos de Europa y de Norteamérica;¹⁷ Jonathas Serrano le ofrece por modelo a las juventudes;¹⁸ Luiz da Câmara Cascudo le aventura días de éxito futuro;¹⁹ Juarez de Alencar le endosa a la categoría de símbolo y le apellida por el «maior pensador da raça em terras do No-

(14) Cândido Motta Filho: *O romantismo. Introdução ao estudo do pensamento nacional*. Segunda edição. São Paulo, Editorial Política, 1932.-Pág. 302.

(15) Almeida Magalhaes: *É preciso reeditar Farías Brito*. En *As novidades literárias, artísticas e científicas*. Río de Janeiro, terça-feira, 1 de julho de 1930.-pág. 1 d.

(16) J. M.: *Farías Brito*. En *Jornal do Brasil*, quinta feira, 17 de janeiro de 1935.

(17) Arnaldo Damasceno Vieira: *Imortalidade*. Río de Janeiro, Schmidt editor, s. d.-Pág. 239.

(18) En una conferencia pronunciada en la Escuela Nacional de Música, de Río de Janeiro, el 23 de febrero de 1937, en la serie «Os nossos grandes mortos», según referencia tomada del *Jornal do Brasil* del 24 de los propios mes y año.

(19) Luiz Da Câmara Cascudo: *Sobre a reedição de Farías Brito*. En *A República* del 17 de septiembre de 1939.

vo Mundo»; ²⁰ un grupo entusiasta de São Paulo, capitaneado por Tasso de Silveira y Rui Arruda, anuncia va a reimprimir sus libros con afán parejo al que animara cinco lustros atrás a los titanes de la *Brazileia*, Daniel S. Santos saluda en ese empeño un principio de bien para la patria; ²¹ Luis Gonzaga Monnerat le aclama por quebrador de la monotonía de la especulación europea; ²² Alvaro Homilcar vuelve a manejar la pluma en homenaje a quien realizó el «esforço libertador do nosso colonato intellectual»; ²³ y así de todas partes el coro de las voces de sus seguidores dió pábulo al milagro de que unos libros en los que se discutían solamente enrevesados temas de abstracto contenido, labrasen un sentir nacionalista en muchos hermanos del Brasil.

Hasta los de la acera de enfrente no pueden menos de calificarle por símbolo de la tragedia de la vida del intelectual brasileño. ²⁴ Y aquel grupo de fieles se apresta a defenderle cuando surge el brutal libro demoledor de Sylvio Rabello *Fariás*

(20) Juarez de Alencar: *Fariás Brito*. En el *Jornal da Manhã* de São Paulo, quarta-feira, 11 de diciembre de 1940.

(21) Daniel S. Santos: *Vida literaria. Fariás Brito*. En el *Correo da Tarde* de Araraquara, del 23 de enero de 1941.

(22) Luis Gonzaga Monnerat: *Fariás Brito e a sua concepção metafísica*. En *Tradición*. Revista de Cultura. Pernambuco IV julho de 1941, 182.

(23) Alvaro Homilcar: *Fariás Brito e a filosofia do espírito*. Conferencia en la Sociedad de Filosofía, según referencia sacada del *Jornal do Commercio* de Río de Janeiro, correspondiente al domingo 20 de julio de 1941.

(24) J. Cruz Costa: *Fariás Brito*. En *O Estado de São Paulo* del 26 de enero de 1938.

Brito ou uma aventura do espírito, viendo en la dureza del ataque signo de la vitalidad del empuje póstumo del cearense,²⁵ o definiéndole por injusto,²⁶ con la certeza de que la injusticia no entenebrece la actualidad britiana.²⁷

Los grandes libros que sobre Fariás Brito se han compuesto tienen la misma valía de proyecciones reales en el plano del nacionalismo político de su obra filosófica, tanto las biografías del tipo de la del profesor Jonathas Serrano como las más depuradas monografías críticas.

Puro nacionalismo es la exégesis substanciosa de Néstor Víctor, el primero de los estudios de conjunto; nacionalismo exuberante como selva amazónica salta de las páginas de Almeida Magalhães propugnando una reacción espiritualista regeneradora del aire brasileño, y fecundo brasileñismo entraña la honda intención de Fernando de Oliveira Mota reclamando miradas de atención comprensiva para aquellos libros raros y difíciles.

Mas, por encima de todo, donde el rico contenido de las promesas britianas cuaja en dimensiones políticas, es en la obra de Jackson de Figueiredo *A questão social na philosophia de Fariás Brito*, y ello porque Jackson de Figueiredo fué el

(25) Tasso de Silveira: *Compreensão de Fariás Brito*. En *A manha* de Río de Janeiro del 28 de febrero de 1945.-Pág. 1.

(26) Jonathas Serrano: *Volviendo paginas*. En *Vozes de Petrópolis* XXXV (deseμβro de 1941), 925.

(27) Jonathas Serrano: *Atualidade de Fariás Brito*. En *Vozes de Petrópolis* XXXVI (abril 1942), 251.

primero en comprender como las obras de Farías Brito no señalan un conjunto inamovible, sino dinámico impulso que era preciso continuar. *La cuestión social en la filosofía de Farías Brito* significa la incontenible marcha del discípulo allá a donde el maestro no llegó; a la realidad social y a la realidad católica. Cuando Jackson acerca el cearense a las *Encíclicas* de León XIII es cuando Farías Brito cobra auténtico sentido, un sentido por él mismo insospechado y que era la ineludible salida del ensimismamiento de sus cábalas abstractas. Tenía razón Néstor Víctor cuando, escribiendo a Jackson desde Río de Janeiro el 6 de noviembre de 1919, le dice haber compuesto un libro contra las ideas de su tiempo; ²⁸ porque contra las ideas de su tiempo combatió áspera y tenazmente el maestro, podía ahora el discípulo continuar su tarea, eso sí, con la mayor seguridad de apoyarse en la roca segura de la Iglesia Romana, cimiento que Farías soñó sin conseguir.

El secreto de la perdurabilidad britiana está ahí y ahí también la clave de que su nombre sirva de lábaro de combate. Su filosofía implicaba, además de un contenido, una tendencia, con el agregado de que era tendencia que se proyectaba sobre la realidad de la vida brasileña; de donde, por encima del contenido estricto de su pensamiento, apoyándose en él para desenvolverle en la direc-

(28) Nestor Víctor: *Cartas á gente nova*. Río de Janeiro, Anuario do Brazil, 1924.-Pág. 181.

ción de la tendencia que emprendía, sus seguidores transformaron en doctrina política el meollo de aquel escaso adoctrinar social.

De ahí la importancia de Raimundo de Fariás Brito en la historia del pensamiento político brasileño.

La quiebra de las alas

La ruta ideológica de Fariás Brito parte de lo que escuchó en las aulas pernambucanas. Según ya mostré antes, fueron los sucesos del 17 de febrero de 1892 los que le apartaron de aquella canonización de la fuerza que aprendió de labios de Tobías Barreto. Antes de esa hora la política se reduce a choque mecánico de fuerzas, perceptible sobre el plano de la zoología en el que ha de encuadrarse al hombre. En uno de los artículos juveniles de *A Quincena*, allá por 1887, propugna Fariás Brito esta visión materialista de lo político que ve en la lucha el origen de lo justo, así como la explicación casi hobbessiana de las comunidades humanas. «O homem —escribía— segundo a moderna compreensão das coisas, segundo o estudo atual das idéias, só poderá encontrar uma explicação natural da sua existencia no seio do mundo zoológico». ²⁹

Y no es que después de la deposición del ge-

(29) Raimundo de Fariás Brito: *O papel da poesia*. En *A Quincena* de 1887, números 6-9. - Apud J. de Castro Nery: *Fariás Brito como político antes dos seus primeiros livros filosóficos*. En *Política I* (1944), 64 y 71.

neral José Clarindo revise sus ideas, sino que cunde la desorientación en su ánimo. Sigue creyendo en la fuerza como principio supremo de la vida, pero el pesimismo de la derrota le mueve a cambiar la valoración del poderío de las fuerzas en sentido transcendente. Allí donde antes veía mecanicismo de voluntades humanas en el nivel de lo zoológico, contempla ahora la guadaña ineludible de la muerte. Es un cambio de sujetos, pero ya alienta la tendencia a dar alcances filosóficos a los que fueron afanes de política vivida. La mudanza está clara cuando en el homenaje a Alfredo Peixoto medite como «a morte eleva os humildes ao mesmo tempo que abate os soberanos do mundo», y que «está nisto a força que é superior á grande força dos poderosos da terra». ³⁰

Es el iluso que quiebra sus alas. De joven lo que le preocupó fué la mejora por la acción del medio social brasileño; ahora lo que le interesa es la mejora por las ideas. De joven entonó cantos sin fin a la defensa de la abolición de la esclavitud, que pueden leerse en los *Cantos modernos*, ³¹ ahora es ya un teoretismo agudo, mas no por eso

(30) En la *Pollantela*. Fortaleza, junho 1892.

(31) Recuértese, entre otros, la poesía *Os dous vultos*, que forma parte de los *Cantos da liberdade*.

«Oh dõr grande e profundo, oh dõr inconsolável!...

Existe no Brazil ainda a escravidão!

O povo americano, o povo do futuro,

nos deve repellir, não somos seu irmão».

(*Cantos modernos*, 37).

menos honrado, el que sucede a aquella pasión por obrar activamente.

Es la manifestación teórica de su pensamiento político a que se atendrá en lo futuro, clave de la fecunda estela que encabeza.

El fantasma de la crisis social

Si en sus primeros pasos los temas políticos giran alrededor del concepto de la fuerza, a partir de 1895 los observará desde el ángulo de la crisis. Crisis social que en Farías Brito enlaza con la crisis filosófica, a la que ataca en sus bases, en cuanto tal crisis filosófica; pero que, al presentar unidas a ambas, acaba por proyectar con valía política sus consideraciones acerca de la crisis propiamente filosófica. Si Farías Brito figura en la historia de las doctrinas políticas en el Brasil débese a que analizó las causas ideológicas de la crisis social que en su época comenzaba, sin contentarse con la escueta tasación de las agitaciones exteriores. En aquel su ir al meollo de las causas de los desequilibrios sociales hizo doctrina política capaz de ilimitadas consecuencias; precisamente por haber estudiado las cuestiones políticas candentes a la luz de la filosofía, por no haberse quedado en la maraña de la política, por haber pretendido penetrar en las entrañas de los debates diarios, es por lo que hizo doctrina política, y aún diré que fué uno de los mayores pensadores po-

líticos de nuestros pueblos si se tienen en cuenta el medio y las circunstancias en que escribió.

Le obsesionaba la crisis, pero no pretendió resolverla cortando el nudo gordiano con criterios de dictador; antes analizó la estructura de los movimientos sociales apartándose de ellos, desde la lejana distancia que da las perspectivas certeras, sin entrar en la vorágine para mejor criticarla, haciendo filosofía política en vez de política a secas.

El tema de la crisis le seduce desde que ataca los problemas con bagaje de pensador. La fuerza como principio político, otrora ensalzada en sus apologías de la lucha y ya revisada al tratar de la historia de los fenicios cual pueblo comerciante³² y de los hebreos cual pueblo religioso,³³ se resuelve en un afán inscrito en la *Finalidade do mundo* cuando diga: «Quero dirigir aos pequenos e aos humildes palavras de conforto: quero levantar contra os tiranos a espada da justiça». ³⁴

Es el empeño de reformar la sociedad, así repetido y reajustado ahora a la mutación de sus coyunturas ideológicas, el que le impele a ahondar en 1899, en el segundo volumen de la *Finalidade do mundo*, en aguda crítica de la crisis contem-

(32) *Pequena historia. Ligeiro apanhado sobre os phenicios e hebreus*. Ceará, Typ. do «Cearense», 1891.

Escribe a la página 27 que «sendo assim, cabe incontestavelmente aos phenicios um lugar de honra na historia. A elles deve-se muito, pois viviam somente do commercio e para o commercio, quando todos viviam da guerra e para a guerra».

(33) *Pequena historia. Ligeiro apanhado sobre os phenicios e hebreus*, 44 y 61.

(34) *Finalidade do mundo* I, 21-22.

poránea, la cual representa el punto cimero de su pensamiento político.

Análisis racionalista con consecuencias tradicionales

Ya en 1895 oteó Farías Brito el proceso subsiguiente a la crisis religiosa en la crisis política. La falta de coincidencia en los problemas de Dios, acarreó la falta de coincidencia en los problemas del gobierno. La revolución francesa engendró la anarquía en que se resumía la crisis que él palpaba.³⁵

En 1895 las lecturas del italiano Raffaello Garofalo y del austriaco Ludwig Gumplowicz, esto es de dos positivistas, le relatan otras facetas de la injusticia que es la cara del desorden social, hermana y fautora de lo anárquico. Y en el fondo de todo, de la injusticia y de la anarquía, da en ver la raíz del desorden en el desenfreno egoísta que desatará la revolución francesa.³⁶

Es ya un ataque a fondo contra el pensamiento liberal hecho por hombre que además le acusa de la creación del positivismo y del socialismo, muy lejos de ver en éstos otras cosas que deducciones de aquel egoísmo liberal, nunca correcciones al desenfreno egoísta del 89.

He aquí las propias palabras britianas, análisis

(35) *Finalidade do mundo* I, 125-126.

(36) *Ibidem*. II, 16-17.

racionalista con consecuencias tradicionales: «Mas a democracia, por seu lado, fascinou para um momento os espiritos entusiastas, mas isto somente para dar, logo em seguida, de si mesma, a mais triste copia. Em primeiro lugar, o lemma fundamental que chegou a ser considerado como a mais gloriosa conquista da revolução, de todo se desmoralisou, tornando-se patente que nunca a desigualdade de condição entre os homens chegou a tomar tão vastas proporções como nas democracias. Que os homens não são iguaes -demonstra-o o complicado systema das hierarchias sociaes. Que não são livres -demonstra-o a variada combinação de laços e sujeições a que está subordinado. Que não são irmãos -demonstra-o o espectáculo quotidiano da exploração de homem pelo homem. Depois, se a questão era fazer cessar em política toda e qualquer especie de absolutismo, acontece que nem isto chegou a conseguir a revolução, por quanto se a democracia foi o resultado legitimo da revolução, é uma verdade que ao absolutismo do papa e dos reis, succedeu nas democracias o absolutismo dos capitalistas banqueiros mil vezes máis detestaveis. Por isto não sem razão é que já por toda a parte se proclama a bancarrota das democracias».³⁷

Original del cearense es haber estimado al socialismo, al positivismo científico y al organicismo individualista como secuelas epigónicas de la re-

(37) *Finalidade do mundo* II, 18-19.

volución francesa, no obstante pretender superarla. Tan convencido se hallaba Farías Brito del fracaso de la revolución del 89 como de que su labor negativa consiguió destrozar el cuadro antiguo y cristiano del vivir. Vencedora en lo que destruía y fracasada en lo constructivo, es su opinión en síntesis ³⁸ de aquel movimiento que ahogó en sangre las virtudes al lado de los defectos, cortando el tronco allá donde fuera suficiente talar alguna de las ramas.

Sobre el fracaso del 89 la democracia liberal se hundía. La primera consecuencia firme del pensamiento político britiano es la necesidad de cerrar el abismo cavado por una labor destructora que, sin substituir con nada sólido aquello que derribaba, dejó a los hombres suspensos en el vacío.

Por lo cual emprende a renglón seguido el análisis de los tres intentos de curar el mal. Un mal que perdurará siempre. Cuando años después nos hable en *A base physica do espirito* de un mundo en bancarrota de anarquías, sediento de la fe que el 89 mató sin suplantarla con otra cosa que con palabras huera, ³⁹ verá el origen del mal en la revolución enciclopedista heredera de la revolución luterana, ambas unidas en la empresa de privar a los hombres de gobernación moral. ⁴⁰

(38) *Finalidade do mundo* II, 19.

(39) *A base physica do espirito*, 81.

(40) *Ibidem*, 30-31.

Crítica del cientifismo positivista

El primer ataque se lo proporciona la primera solución propuesta: el sistema científico positivista de Augusto Comte. Farías Brito cae sobre él como soldado sobre bastión enemigo.

La réplica a Comte acusa la reacción inconscientemente tradicional con que Farías Brito acomete sus argumentaciones políticas. El programa comtiano era idéntico al saintsimoniano y consistía en sustituir las bases religiosas sobre las que se cimentaba el orden moral de la sociedad que destruyera la revolución francesa, por fundamentos de carácter científico; con lo cual abría paso al ateísmo del siglo XIX en una desesperada intención de suplantar al quehacer divino por el quehacer humano. Con palabras que hubieran suscrito un Balmes o un Donoso, declara Farías Brito que «negar Deus é negar a ordem moral, é suprimir a razão no mundo». ⁴¹ Por eso la quiebra de la sociología comtiana radica en que todo lo más valdrá por interpretación de la historia, «mas nada representa como systema de moral». ⁴²

Y faltando la moral al faltar Dios, falta la libertad humana, que aquí Farías Brito parece basar solamente en aquel diálogo escolástico del Creador con la criatura que aquí le vemos casi adivinar sin conocer. «Nestas condições preten-

(41) *Finalidade do mundo* II, 20.

(42) *Ibidem.* III, 17.

der organizar a sociedade debaixo deste ponto de vista, é pretender reduzir-a exclusivamente á condição de machina: é estabelecer o dominio exclusivo da força». ⁴³ Era volver a la solución de Tobías Barreto, de la que se desembarazó en la humareda de los disparos del 17 de febrero de 1892.

Y eso era también caer en el absolutismo, que Farías Brito no vacila en tachar de «feroz». Y que además confirma con ejemplos sacados de la realidad brasileña contemporánea. Los gobiernos de Julio de Castilhos en Río Grande del Sur o de Barbosa Lima en Pernambuco engendran la guerra civil como fruto de su sistema de negar la libertad del hombre. ⁴⁴

Nótese que la polémica se centra en el punto religioso, cosa de subrayar con vistas a la catalogación del pensamiento político de este filósofo caracterizado por su notorio racionalismo. Lo que censura Farías Brito a Comte es que la religión científica de éste resulta incapaz para operar creando una moral sobre las masas, siendo así que el hueco que la revolución del 89 dejaba abierto era un vacío de moral colectiva. Porque aquel culto del hombre y de la ciencia no es tan eficaz para moralizar a las masas como lo fué aquella religión de Dios es por lo que Farías Brito rechaza las fórmulas políticas del positivismo.

Un racionalista no podía llegar a más, movién-

(43) *Finalidade do mundo* II, 20.

dose a tientas en las tinieblas de sus lecturas. Frente a Comte, Farías Brito reacciona como un escritor impregnado de las esencias de la tradición de su pueblo. ¡Y eso que sólo podía adivinarla!

Cual resume Jackson de Figueiredo, «para Farías Brito o regimen positivista é o mesmo regimen católico sem o ideal. É puro materialismo e a ditadura científica de A. Comte o sonho de um visionario». ⁴⁵ Es que Farías Brito a su vez soñaba con la realidad antigua, y al replicar a Augusto Comte le brota a los labios la insospechada argumentación de un racionalista que añora una sociedad de creyentes.

Crítica al organicismo individualista

Tan ineficaz como la fórmula comtiana es la que propone Herbert Spencer. Intentar explicar la sociedad a manera de un organismo análogo al individual no pasa de «mera especulação philosophica». ⁴⁶

Comenta Farías Brito que colocar en el todo el punto central del organismo individual, mientras que tal punto central es el individuo en el organismo colectivo, equivale a dar en una moral mecanicista en la que hay mucho del realismo amoral de la ética de los señores de Federico Nietzsche. Nietzsche y Spencer se dan así la ma-

(44) *Finalidade do mundo* II, 23.-III, 18.

(45) Jackson de Figueiredo: *A questão social*, 52.

(46) *Finalidade do mundo* II, 23.

no para el cearense,⁴⁷ aunque a primera ojeada parezca absurdo conciliar el organicismo del inglés con el mecanicismo de los fuertes que el alemán postula.

Spencer no concluye en una moral práctica. Sus teorías «*não passam de construcções meramente especulativas sem nenhuma efficacia practica*». ⁴⁸ No supera el yerro del vacío que labró la revolución francesa; merece idéntico juicio que el cientificismo político comtiano.

Y ello también porque en Spencer falla la noción de la divinidad que fué clave de la vieja moral colectiva de los sistemas políticos tradicionales. Es que Spencer, con todo lo que otorga al Desconocido como horizonte ultracientífico de las inquietudes humanas, no ha alcanzado a superar el preconceito equivocado del siglo: la hostilidad contra la teología. Cuando Jackson recoge este texto británico no deduce todo lo que es dable derivar de las palabras con las que Farías Brito rechaza a Spencer porque se dejó «dominar pelo preconceito da época, isto é, pela reação contra as teologías». ⁴⁹ Porque en tales palabras de crítica se reproduce la quizás inconsciente alineación de Farías Brito en las filas del pensamiento político tradicionalista; repudia a Spencer ahora, como antes a Comte, porque no consiguieron re-

(47) *Finalidade do mundo* III, 85.

(48) *Ibidem.* II, 26 y 41.

(49) Jackson de Figueiredo: *A questão social*, 54.

hacer lo que la revolución derrocó, porque no operaron teniendo los ojos, como él propio los tenía, fijos en aquel mundo antiguo que es la añoranza suprema de su corazón. De un corazón reñido con su pensar racionalista en reiterada estampa del constante tema de nuestros grandes gigantes del 1900.

Crítica al colectivismo socialista

La tercera salida de la crisis es la postulada por Carlos Marx. Diferénciase del organicismo individualista de Herbert Spencer en que resuelve la anarquía con la absorción del individuo por el Estado, pretendiendo así dar por primera vez con una postura que salva el panorama de desolaciones que dejara tras de sí el 89. En cuyo sentido Farías Brito da la razón a Marx en los ataques de éste contra el sistema burgués, justificando el afán de justicia social del socialismo igual que lo justificaban los escritores de la corriente tradicionalista.

Y lo mismo que éstos, apártase de Marx en que éste carece de criterios constructivos, recludyéndose en un loco ímpetu destructor de lo existente. «Destruir, destruir-eis o programma. Mas como reconstruir? É o que os socializas não nos explicam. Entretanto, é certo que o regimem actual é o producto mental e moral que abrange todo o curso da historia da humanidade. Como querer assim uma obra que é o trabalho de mui-

tos séculos de luctas e soffrimentos, sem ao mesmo serem apresentadas as bases da reconstrução?»⁵⁰

Es la censura de un teórico tradicionalista. Obsérvese que Farías Brito sigue aquí también con los ojos inseparados del pasado que la revolución derrocó, de aquel mundo que los tradicionalistas añoran y que él ama con esa ansia difícil con que se ama a lo desconocido.

Que luego arguya ser defecto del socialismo reducirlo todo a materialismo histórico, constituye asimismo repetición de aquella tesis de Donoso Cortés de que el socialismo era satánico porque sustituía el quehacer de Dios por el quehacer del hombre en la sociedad y en la historia. El materialismo conducirá a la guerra, porque es la realización del «homo hominis lupus» hobbessiano, nos dirá Farías Brito.⁵¹ Es la quiebra de la moral laicizada, es la carencia de Dios; la ética marxista no será ineficaz, como las postuladas por Spencer y por Comte; pero será destructiva y arrolladora, satánica y sin tino, afán de raer una sociedad hija de la Tradición por una nueva sociedad viviendo entre escombros. Pues, para vivir entre escombros, ¿valía la pena destruir lo que nuestros padres edificaran?

(50) *Finalidade do mundo* II, 37.-III, 15.

(51) *Ibidem.* II, 43.

El pensamiento político de Farías Brito

Si en la crítica negativa Farías Brito se nos define ensoñando una tradición a contrapelo con sus aseveraciones racionalistas y bebiendo en la fontana del ayer con desdoro del contorno, en la parte constructiva le hallamos tan sediento de ideales y tan aferrado a las tesis de la línea tradicionalista que a veces es preciso restregarse los ojos durante su lectura para convencimiento de su lectura para convencimiento de que son escritos suyos los que pasan por delante del lector.

En primer término, topamos en él la hilación de la revolución enciclopedista del XVIII con la revolución religiosa del XVI, en nueva aparición de la problemática religiosa como clase de las soluciones políticas. La crisis moderna tendrá su origen remoto en Lutero; la anarquía que tanto preocupa a Farías Brito es resultado de la extensión a las masas de los yerros heréticos del primero y del posterior ateísmo que acarrearón aquellas dos revoluciones.

En cuya actitud, netamente tradicionalista, Farías Brito es terminante. Recordaré sus propias palabras. «Si nas almas de elite ha sempre agitação e revolta, quando uma convicção profunda é desfeita, -que não se deverá suppor que aconteça no povo, na grande massa social, quando todos os seus habitos tradicionaes são violentados, quando todas as suas esperanças, todas as suas predilecções, todas as suas crenças mais radicaes são des-

moronadas, como si não tivesse de ficar pedra sobre pedra? É como um edificio a que falta a base fixa no solo: vae pelos ares: e na confusão, que se faz pela queda, não è difficil imaginar o que deverá haver de soffrimento e de horror. Desfeitas as crenças populares, entregue o povo sem ideal e sem fe, exclusivamente ao imperio das paixões desordenadas, quem será capaz de prever o que d'ahí poderá vir de loucura e de excessos? Toda a extravagancia é imaginavel, toda a crueldade é possível, porque sem governo moral o homem é o mais perigoso dos animaes». ⁵²

En segundo término, se alza contra los regímenes burgueses hijos de la revolución, abochornándolos por injustos. «É uma verdade incontesta vel: no estado actual da civilisação domina a mais feroz injustiça». ⁵³ Porque sobre el honor y la fe como reglas de vida ha primado la regla burguesa del dinero; porque la revolución mató a la tradición; porque el orden social basado en Dios sucedió al desorden social del egoismo; porque ya no viven los hombres con caridad cristiana, sino con afanes de lucros; porque ya la aspiración no está en ser hidalgo, sino en hacer grandes negocios; porque el héroe del mundo decimonónico no es el hidalgo, sino el mercader.

Pocas páginas tan llenas de acero hay en Farías Brito como aquellas en las que describe el es-

(52) *A base physica do espírito*, 30-31.

(53) *Finalidade do mundo II*, 45.

tado actual de la sociedad burguesa postrevolucionaria y la necesidad urgente de que tal sociedad desaparezca. «O materialismo —dirá a lo tradicionalista— definitivamente estabeleceu o seu dominio, e com o desaparecimento do sentimento moral, de todo foi eliminada do sociedade a verdadeira noção da piedade, chegando a propria religião a se transformar em mercantilismo grosseiro e insaciavel. O homem vale somente na proporção do que possúe; e na familia, o amôr; no Estado, a justiça; na humanidade, a moral; e mais do que isto, a indagação da verdade, o sentimento da dignidade humana, e até nas differentes religiões, o exercicio do proprio culto, tudo é regulado exclusivamente pelo interesse. Uma divisão fundamental logo se estabelece na sociedade entre grandes e pequenos, entre poderosos e miseraveis. Uns, em pequeno numero, dispõem de tudo, accumularam fortunas collossaes, fizeram, por assim dizer, o monopolio da natureza, e não precisam de trabalhar para viver. Outros são reduzidos a trabalhar como machinas, para poderem sustentar a sí e aos seus, e neste trabalho insano a que são obrigados na industria dos capitalistas, nem sequer dispõem de tempo, para extasiar-se tambem diante das maravilhas da natureza. Tornam-se por fim insensieis aos gozos da arte e á inspiração da sciencia a voltam á condição de brutos. Outros nem sequer encontram em que trabalhar e fazem-se ladrões ou morrem de fome.

Entretanto o qué é natural é que todos possam viver, e para isto o que, antes de tudo é preciso é que cada um tenha o que comer. Uma reforma, pois, se faz necessaria, sendo constituida a sociedade de modo a ser assegurada a cada um, como querem os socialistas, a fácil conquista do pao; mas isto é o que só deve e só pode ser feito em nome de um grande principio, em nome de uma grande idea moral capaz de regenerar o mundo». ⁵⁴

Ha copiado este largo trecho para que se vea el verdadero sentido de su polémica antiburguesa. No cae en el socialismo, aunque acepte su labor crítica, porque el socialismo combate en nombre de una bandera ideológica exactamente igual que la burguesa, aunque de signo contrario: el interés, manera de encubrir al materialismo. El interés es materialismo y por ende no une, separa. Farías Brito rechaza al socialismo por lo mismo que rechazaba a los sistemas burgueses hijuelas del 89: por su carencia de ideal. «O interesse —resumirá magistralmente— justifica a lucta pelo pao, em nome da qual reclamam os socialistas a reforma da sociedade; mas o que não se justifica, nem explica, é o interesse mesmo, elevado á cathegoria de principio soberano da moral. É preciso partir de mais alto e submeter a exame mais profundo a verdadeira significação da natureza humana». ⁵⁵

(54) *Finalidade do mundo II*, 45-46. Más críticas de la política imperante en las sociedades burguesas de su tiempo en *O mundo interior*, 427-432.

(55) *Finalidade do mundo II*, 47.

En cuarto lugar, quiero hacer constar su aspiración a dar a la política cimientos más altos que el interés o que el cientificismo; o sean cimientos religiosos. «E preciso partir de mais alto», son sus palabras mismas.

Verdad es que su racionalismo le impele a buscar esas bases más elevadas en la filosofía, y así lo declara en 1895.⁵⁶ Pero quien haya leído los capítulos precedentes sabrá el valor de este vocablo en el pensamiento britiano y su drama íntimo del afán de Dios. Por eso se equivoca Sylvio Rabello cuando juzga que las soluciones políticas de Farías Brito se recluyen en la filosofía y vienen a quedar en filantropismo abstracto, tan abstracto como lo que opinan Comte o Spencer sobre el particular a juicio del propio pensador nordista;⁵⁷ por el contrario, estimo que esos juicios de Rabello no pueden tomarse en serio, siendo del toque de ironía que el proyecto de transformar al Estado en Casa de Misericordia delata entre sonrisas compasivas. No es Farías Brito maniático empeñado en locuras, empero grande pensador político. Lo impreciso de los términos del concepto «filosofía» en su vocabulario no empecen a perfilar los acertados planteamientos que da a las cuestiones sociales.

Lo que acontece cabalmente, y en ello está la posible contradicción britiana, es que esa supues-

(56) *Finalidade do mundo* II, 53-54.

(57) Sylvio Rabello: *Fariás Brito*, 109 y 115-119.

ta salida filosófica concluye en puro y sencillo cristianismo, que su filosofía es un nombre nuevo para las verdades que manan del Gólgota siglo tras siglo, y a las que su fallo del desconocimiento del pensar cristiano le impelía a bautizar con nombres diferentes. Pero aquella ansia de fe en Dios que impregna su filosofía es ahora ansia de caridad cristianísima en el plano político, donde torna a ser la estampa del creyente que no sabía de su creencia.

Por lo cual plantea las cuestiones políticas bajo el prisma de lo religioso y por lo cual ventila las que mal llama salidas filosóficas de la crisis, no en el cerebro de los hombres, sino en los corazones, cuando el corazón es el órgano más apropiado para razonar especulaciones filosóficas.⁵⁸ Sylvio Rabello ha tomado al pie de la letra lo de la solución filosófica y no ha apurado el significado de este vocablo en Farías Brito. De donde el que le despreciara como a un iluso, siendo así que el cearense representa en el Brasil el redescubrimiento del pensamiento político tradicional, llevado a cabo por hombre que venía desde las comarcas enfrentadas del racionalismo y de la política partidista.

(58) Véase, por ejemplo, el siguiente trecho de la página 32 de *A base physica do espírito*: «Quem será capaz de medir o fundo desse abysmo-o coração humano, onde o amor e a caridade deixam suave perfume, mas onde o conflicto das paixões tudo o devora como um incendio a cujas chammas dao alimento o odio e a perfidia, com seu sopro de destruição e de morte?»

Que es lo que declara asimismo la ulterior impresión que su pensamiento político causó en la generación siguiente, un puñado de hombres que podían sacar limpiamente las consecuencias que a él no le dejaron ver los resabios adquiridos en su penosa peregrinación ideológica. Los Jackson y los Almeida Magalhães conquistan sin esfuerzo la tierra prometida que él, a fuer de Moisés, no pisó, pero a la cual él les había conducido. Quien haya leído el presente capítulo comprenderá el fenómeno, aparentemente inexplicable, de que un pensador racionalista sea el pendón de lucha de los hombres de la Tradición brasileña.

No fué, por ende, Farías Brito un iluso soñador de irrealizables fantasías políticas, antes al contrario hombre cuyo pensamiento político posee mucha mayor fibra ideológica que aquellos repetidores brillantes de las fórmulas burguesas de cuño francés que ornaron la literatura del Brasil de su época. Entre el papagayo bahiano que fué un Rui Barbosa y este sabio feo, original y patriota, siempre me parecerá más interesante el canto del segundo.

Porque Farías Brito ayudó a descubrir el hilo de agua de la tradición brasileña, oculto entre los cañaverales de la europeización de los imitadores. Y porque fué su descubrimiento audaz y arriesgado; porque obró con espíritu de «bandeirante» en las selvas enmarañadas de una filosofía de copistas y de una oratoria de floridos a brillantes pa-

pagayos; porque encontró la esencia de los suyos con el afán generoso más desinteresado de su tiempo; por todo eso fué pensador político.

Y todavía diré más: el mayor pensador político del primer siglo del Brasil independiente.

FILOSOFIA DEL DERECHO

FARIAS BRITO, FILOSOFO DEL DERECHO

EL CONTACTO de Farías Brito con el mundo del derecho fué importante. Fracasó en el ejercicio de la abogacía ¹ porque sus dotes de pensador no armonizaban con los tiquismiquis leguleyos del derecho procesal; pero con lo jurídico anduvo abrazado en los años más fructíferos

(1) En Belem le llevaba el bufete Antonio de Melo Filho, cuyos escritos procesales firmaba sin leer. Vide Jonathas Serrano: *Farías Brito*, 145. En Río de Janeiro puso bufete en unión de Alvaro Homilcar en la rua do Ouvidor, número 108, en el año 1911, sin éxito alguno, según relata el propio Alvaro Homilcar a la página 52 del resumen de su conferencia *Aspectos da vida de um filósofo. Farías Brito na intimidade*, pronunciada en la Sociedad de Filosofía de São Paulo el 29 de abril de 1943 y recogida en *Arquidia*. Publicação da Academia de letras da Universidade de São Paulo X (junho de 1945), 49-53.

de su vida universitaria, los de Belem de Pará, donde desempeñó como encargado de curso, o como en Brasil dicen en calidad de profesor sustituto, durante varios años, de 1903 a 1908, la cátedra de filosofía del derecho.² En sustitución del titular, doctor Passos de Miranda Filho, Farías Brito ocupó la cátedra más de un lustro, desarrollando su cometido en forma que suscita elogios grandes por parte de sus compañeros, cual el que le prodiga otro catedrático, el doctor João Batista de Vasconcelos Chaves, en reunión académica solemne el día 8 de junio de 1908 al resumir su *Memoria histórica da Faculdade de Direito do Pará*.³

De cuyo comercio con la filosofía jurídica proviene un programa de la disciplina, ligeramente retocado hasta la redacción de 1905,⁴ y sobre todo *A verdade como regra das acções*, libro ya estimado varias veces y al que Hermann Deutscher valoraba por la obra cumbre del pensador cearense.⁵ Tan relevante es la labor de Farías Brito como filósofo del derecho que suscitó un estudio monográfico de José Sombra, presentado como tesis de oposición para entrar en la Facultad del Ceará en 1917,⁶ el cual mereció notables elogios por

(2) Joao César: *Raymundo de Farías Brito (Pequena biografia)*, 15.

(3) Pará, Typ. do Instituto Gentil Bittencourt, 1908.

(4) Jonathas Serrano: *Farías Brito*, 108, nota 205.

(5) Hermann Deutscher: *O pensamento jurídico de Farías Brito*. En el *Correio da Manhã* del 24 de agosto de 1941.

(6) José Sombra: *A idéa do direito na philosophia de Farías Brito*. Ceará-Fortaleza, Typ. Minerva, 1917.

parte de Jackson de Figueiredo ⁷ y de Almeida Magalhães. ⁸

Que nuestro hombre concedía superior importancia al estudio del derecho pruébalo, aparte el papel central que lo jurídico tiene en su filosofía y de sus tareas profesoriales, el que escogiese ocasión solemne para desarrollar el tema el 11 de agosto de 1904. Es su memoria *Sobre o valor dos estudos jurídicos*, en una de cuyas páginas arría por excepción su bandera de combate contra el positivismo, para dar la razón a Augusto Comte en cuanto a colocar a los estudios jurídicos y sociológicos por encima de todos los demás que el hombre pueda emprender. ⁹

Si pueden serle disputados otros títulos, nadie dudará de que Farías Brito fué filósofo del derecho.

Relativismo de transición

Cuando Farías Brito escribe *A verdade como regra das acções* se encuentra en el momento álgido de su evolución ideológica. Es en 1905 y, si bien ha rechazado por entero las nociones positivistas o materialistas tendentes a identificar a lo jurídico con la fuerza de los hechos, su íntegra superación ha dado en referir lo jurídico a lo filosófico

(7) Jackson de Figueiredo: *Bibliographia. A idéa do direito na philosophia de Farías Brito*. En *Brazileia* II, 13-14 (janeiro e fevereiro, 1917), 47-51.

(8) Almeida Magalhães: *Farías Brito e a reacção espiritualista*, 122-124.

(9) *Sobre o valor dos estudos jurídicos*, 7.

y en hacer del derecho precipitado de la filosofía, sin tomar partido por ninguna postura filosófica determinada.

Por eso acepta entonces un concepto provisional de cuño transitorio, para aseverar su valor débil delante de la fluctuación de las cosas y según el curso movedizo de las ideas. Da en decir que el derecho es una «norma de conducta impuesta por la autoridad del poder público», para a renglón seguido subrayar que tal visión no sería posible si el sistema social actual desapareciese víctima de un vendaval anarquista y que, en consecuencia, «nadie puede definir al derecho sino a tenor de la concepción que del universo tenga: con lo cual el desarrollo de aquella visión provisional y circunstanciada que del derecho dió no sirve de base para una filosofía jurídica; a la que convendrá como temática más adecuada el análisis de las fuentes del derecho, concluyendo en el estudio de las principales manifestaciones de la conciencia jurídica contemporánea.¹⁰

Con lo cual el desarrollo de nuestros estudios se resumiría en el conocimiento de cada una de las soluciones que para cada uno de los varios problemas aporten las principales tendencias doctrinales: la racionalista, la historicista y la positivista. La filosofía del derecho será a un tiempo derecho natural, historicismo y sociología, sucesiva y comparativamente analizados. Más que un sis-

(10) *A verdade como regra das acções*, 59-60.

tema, será la problemática de los distintos sistemas posibles.

Es una postura sensiblemente análoga a la que años más tarde mantendrá Gustav Radbruch en su conocido relativismo jurídico.¹¹ Les separará el que la tríada de posibilidades doctrinales del profesor alemán tiene presente la idea constructiva del valor en lugar de recluirse en cuadro de catalogación de sistemas; pero en el fondo trátase de igual empeño de apartarse de las soluciones definitivas, subordinando lo jurídico a lo filosófico. Cuando Radbruch inicia su *Filosofía del derecho* diciendo que «la filosofía del derecho es una parte de la filosofía» y que «es por ello indispensable ante todo mostrar los supuestos filosóficos generales de la filosofía del derecho»,¹² sus palabras coinciden precisamente con aquellas de Farías Brito por las cuales «a philosophia influe sobre o direito» hasta tal extremo que la aseveración de «que a noção do direito resulta como uma consequencia necessaria da intuição philosophica, é uma verdade que se impõe de modo irresistível».¹³

Típica actitud de transición. Carente de firmezas lógicas, Farías Brito admite la variedad de tendencias filosóficas equiparadas en su pensa-

(11) Gustav Radbruch: *Introducción a la ciencia del derecho*. Madrid, Revista de derecho privado, 1930. Y *Filosofía del derecho*. Madrid, segunda edición, Revista de derecho privado, 1944.

(12) Gustav Radbruch: *Filosofía del derecho*, 7.

(13) *A verdade como regra das acções*, 57.

miento falto de fijezas, como pedestales de otras tantas correspondientes filosofías jurídicas.

Escolasticismo con terminología nueva

Tan ceñido anda el derecho a la filosofía que el cambio de ésta trae aparejada la mutación de aquél. La filosofía crea teóricamente a la ciencia y prácticamente a la moral; ¹⁴ de la moral resulta el derecho cuando el hombre obedece a los preceptos prácticos de la filosofía en que la moral consiste, en su calidad de sujeto al poder público. Cuando el precipitado ético de la filosofía recae en la conciencia del hombre en cuanto éste forma parte de la humanidad, estamos en el círculo de la moral; cuando aquel precipitado ético de la filosofía recae en el hombre en cuanto miembro de una nación o comunidad política, estamos bajo el dominio del derecho. ¹⁵

Confúndese, pues, derecho y moral en que regulan la conducta humana: el derecho con las leyes producto de la política y la moral con los preceptos hijuelas de la filosofía. Pero difieren en que el derecho arranca de la sociedad, mientras la moral parte del individuo; en que el derecho es acción de la sociedad sobre el individuo y la moral acción del individuo sobre sí mismo; en que la sanción jurídica está apoyada por la fuerza esta-

(14) *Finalidade do mundo* I, 34.

(15) *A verdade como regra das acções*, 15.

tal, al paso que la sanción moral está dentro de la conciencia del sujeto. ¹⁶

Unidos en el sujeto y diversos en los ámbitos y sanciones, moral y derecho no se contraponen entre sí. Por el contrario, son la misma cosa, salvo que el derecho es la ley moral cuyo cumplimiento garantiza la coacción del poder público. Con lo que la esfera ética es más amplia que la jurídica y el derecho aquella parcela de la moral que roza en lo político de la vida en común de los hombres. ¹⁷

¿Y cómo nace la moral? José Sombra ha puntualizado la importancia de la «convicção commun» como hontanar ético-jurídico, mostrando que a la postre el origen supuestamente político del derecho sube hasta premisas filosóficas. ¹⁸

El punto clave de la filosofía jurídica de Farias Brito estriba en puntualizar el alcance de esa convicción común a la que deberá ceñirse la ley positiva o derecho si quiere tener fundamentos seguros. Porque paladinamente nos declara que sin esa convicción común por base el derecho deja de ser tal para transformarse en mera fuerza y está justificada la desobediencia revolucionaria contra los mandatos de la fuerza estatal sin contenido ético. ¹⁹

(16) *Finalidade do mundo* I, 40.

(17) *Ibidem.* I, 41.

(18) José Sombra: *A idéa do direito na philosophia de Farias Brito*, 20.

(19) *A verdade como regras das acções*, 36.

Es, en otras palabras, la apelación escolástica al derecho natural para frenar al derecho positivo. Con grande agudeza ha hecho notar Sylvio Rabello que lo lógico en Farías Brito hubiera sido admitir el derecho natural, en vez de esa incolora moral social, que no es sino el viejo «ius naturale» con nombre nuevo bautizado.²⁰ El esquema filosofía-moral-derecho no es otra cosa que la versión laica y a tanteos conseguida de la tríada ley eterna-ley natural-ley positiva. En la filosofía britiana del derecho asistimos a un remedo de la escolástica que desconocía por azares de su formación de lecturas filosóficas, pero a la que se aproximaba en forma indudable.

Aproximación en la que su carácter rompe la frialdad del racionalismo con empujes de caridad ardiente, casi cristiana. En sus manos el derecho, según muy bien anotó José Sombra, «não é somente sentimento de justiça, é também um sentimento de amor».²¹ «A justiça é o amor», dijo Farías Brito efectivamente en una de sus páginas más bellas.²² La rectitud de la conducta no empecía al ardor de humanidad que le animaba; y su mensaje a las muchedumbres no era más que la proyección hacia afuera de un afán quijotesco de justicia.

La filosofía britiana del derecho adolece de

(20) Sylvio Rabello: *Farías Brito*, 150.

(21) José Sombra: *A idéia do direito na philosophia de Farías Brito*, 23.

(22) *Sobre o valor dos estudos jurídicos*, 15.

un yerro de terminología, secuela de su deformación bibliográfica; pero en los anhelos en que cuaja, reproduce la disyuntiva entre su tempero y su tiempo. En ser hijo de ambos trajo Farías Brito una aparente diversificación del contenido respecto al vocabulario, aquél tradicional, éste decimonónico. Diversificación que matiza a su pensamiento filosófico-jurídico con timbres de originalidad en medio de la retahíla de repetidores que llenan la ciencia del derecho en su patria y por sus años.

El Programa de 1905

En el *Programa* de sus lecciones de cátedra en la Facultad de Belem semejantes concepciones cobran carácter sistemático. Un cuestionario de cuarenta temas ²³ desarrolla el concepto del derecho empezando por la distinción entre la función teórica o científica de la filosofía y la función práctica por la que forja el orden moral (lección 1.^a). Entendida a la moral como ciencia del obrar (lección 2.^a) según un criterio supremo de conducta (lección 3.^a), penetra en el análisis de la ley, definida como convicción de la conciencia colectiva (lección 5.^a) De acuerdo más tarde con lo que he calificado de relativismo y separadas las tres grandes tendencias de los jusnaturalistas, los historicistas y los positivistas (lección 6.^a), pasa

(23) Inserto en las páginas II-VI, preliminares a *A verdade como regra das acções*.

al examen detallado de cada una de ellas. La escuela racionalista le lleva ocho lecciones, de la 7 a la 14, bien entendido que no trata para nada del jusnaturalismo escolástico, reclusándose en los sucesores de Grocio, salvo alguna levisima alusión a los juristas de Roma. Dos lecciones, las 15 y 16, bastan para la escuela histórica, al paso que el positivismo en sus varias manifestaciones e incluyendo alusiones a Rudolf Ihering, no le toma menos de nueve, desde la 17 a la 25. Establecida la problemática filosófico-jurídica como asunto inherente a la filosofía moral (lección 26) y reseñada la crisis del mundo contemporáneo como consecuencia de la acción disolvente del escepticismo moderno, los temas 28 a 33 dilucidan aspectos varios de tal crisis con referencias a cuestiones muy dispares, generalmente ligadas a nombres famosos del siglo XIX: Darwin, Bentham, Schopenhauer, Spencer, Stuart Mill, Renouvier, Fouillée, Guiaú, Lévy-Bruhl, Marx. En la lección 34 relata su tesis favorita de resolver gnoseológicamente el problema moral raíz del derecho mediante la concepción del mundo como actividad intelectual. Reseñados el libre arbitrio y el determinismo en las cinco lecciones siguientes, de la 35 a la 39, corona el programa una última lección donde se presenta a la ley por principio de organización social bajo dos formas: de organización por la moral o religión y de organización por la ley jurídica o Estado (lección 40).

Este programa, redactado en un instante de crisis de su evolución ideológica, define la filosofía del derecho de Farías Brito del año 1905 con toda la complicada amalgama de teorías que bullían en su cerebro ansioso de seguridades ideológicas. Repite, sin embargo, bajo su capa de formulaciones laicas y nuevas, los términos de una escolástica que desconocía. Si tales son los términos en 1905, dada la línea a donde se orientaba su pensamiento, no es dudoso el final a donde en los campos de la filosofía del derecho le hubiese conducido su penoso caminar mental.

Pero el crítico no ha de operar con cábalas, sino con las ideas que constan en sus obras; y así ha de definirse la filosofía britiana del derecho como la de un escolástico que ignoraba la escolástica.

EL CANTO DEL SABÍ

BAJO la apariencia fría, casi deshumanizada, de este arquitecto de abstracciones, su obra fué, como la de todos los hombres de las Españas, la historia de una pasión. Buscó la verdad con amores ciegos e imposibles, en campos donde no florecía la flor de sus anhelos; y así su existir fué el paradójico destino de un hijo del sol que no vió los rayos de su padre por impedírselo las nubes verdes del follaje de la selva amazónica cultural del 1900.

La trayectoria filosófica de Raimundo de Fariás Brito es, por ende, una serie ininterrumpida de tanteos en los que le acompaña la simpatía del crítico, mas no le sigue la convicción del lector. A las veces, en tales pasos ciegos atrapa alguna idea

capaz de satisfacer las ansias ambiciosas de su corazón de oro; pero halla la gema preciosa sin saber siquiera bautizarla, herido de la incurable ceguera de sus limitadas lecturas juveniles.

De ahí que su obra constituya un programa inconsciente, que sus hijos espirituales desarrollaron. Abrió la vena viva de la Tradición brasileña viniendo de páramos distantes, y ello basta para que encabece la lista de los pensadores políticos de su pueblo, por más que quepan dudas de las fórmulas en que expresó la ensoñación ideal a que aspiraba.

Símbolo de una generación tarada de extranjerismos, hermano de los Hostos y de los Unamunos, vibra al unísono en la calidad nuestra de su tragedia espiritual. En el Brasil de su tiempo repite el drama de la lucha entre la europeización profesada por lo aprendido y la tajante rebeldía nuestra por los sentires.

Yendo de Belo Horizonte a Congonhas do Campo, en una despoblada estación de tierras yermas ví un sabiá que pregonaba en venta un mozalbete. Dentro de su jaula aquél pájaro sin vistosos plumajes, feo y bronco, inspiraba hasta repulsión; era preciso escuchar sus trinos para embeber en ellos el alma brasileña y para preferir la mísera avecilla a las araras policoloridas del recóncavo amazónico.

Así también yo, viajero por la cultura al par que transitante por la geografía del Brasil herma-

no, miraré a Raimundo de Farías Brito cuando pretenda calar al alma brasileña, repitiendo los dulces y nostálgicos versos del romántico Casimiro de Abreu desde la orilla lisboeta del Atlántico va a hacer ahora pronto un siglo:

*«Eu quero ouvir na laranjeira, á tarde,
cantar o sabiá!»*

El sabiá de la filosofía brasileña: Raimundo de Farías Brito.

E P Í L O G O

DE LA EDICION BRASILEÑA A LA EDICION CASTELLANA

AL aparecer en lengua castellana este mi libro sobre Raimundo de Farías Brito, debiera rehacer el contenido para ponerlo a tono con lo que la crítica o lo que mi propio ininterrumpido comercio con los escritos del profesor cearense, me hayan sugerido corregir o alterar. Leo ahora, por eso, con detenimiento, cuanto sobre Farías Brito escribí o llegó hasta mi retiro extremeño. Glosar algunos de tales escritos es materia del presente apéndice; lo que haya creído conveniente alterar, siempre secundario, o añadir para po-

ner la obra bibliográficamente al día, va inserto dentro del mismo texto.

Tres son los escritos que quiero comentar: la crítica que en la *Revista brasileira de filosofia* tuvo a bien hacerme mi querido y admirado amigo el profesor Miguel Reale; los textos antiguos, nuevamente impresos, de mi también querido y admirado amigo Luis Washington Vita; y el testimonio de alguien que muy cerca conoció al maestro del Ceará, por lo que pudiera servir para esclarecer mi propia tesis.

Procederé con orden.

La crítica del profesor Miguel Reale

Cualquier juicio emitido por Miguel Reale, favorable o desfavorable, será digno de atención dados su magisterio y saber granado. Aunque no fuese más que para glosar sus comentarios,¹ valdría la pena redactar este epílogo.

Dejo a un lado las apreciaciones sobre lo que mereció su aprobación y quiero recoger sus reparos.

Sea el primero cuando escribe refiriéndose a Farías Brito: «Por ter-se obstinado em acreditar na eficácia da razão e por ter querido considerar tudo com «angustia metódica», tudo ordenando em torno da visão da dor, é que Tejada no-lo apresenta como adepto de um «existencialismo

(1) II (1952), 605-609.

racionalista», expressões que me parece devem ser recebidas com reserva, pois, da outra forma, acabariamos vendo existencialismo em quantos viveram intensamente a problemática da dor». ²

Creo que el reparo del ilustre profesor paulista ha de referirse al capítulo III, donde presento a Farías Brito bajo la oscilante espada damocleana de un ansia insaciable de verdad.

Si es así, debo puntualizar la necesidad de separar dos cosas: el dolor de vivir, tema estrictamente psicológico, y el hombre dolorido por el temblor ante el abismo inexorable de la nada, angustia radical que es esencia del existencialismo filosófico. Por tanto: para calificar o no a Farías Brito de existencialista, con el matiz que se quisiere, será necesario averiguar si el dolor que sucesivos desengaños le producen es mera desazón amarga o es además causa de una conclusión que encierra la total problemática humana en la angustia existencial, típicamente existencial, del «Sein-zum-Tode».

Una primera ojeada parece reducir sus conclusiones a que el mundo es dolor, mas sin llegar a la metafísica del dolor que en definitiva es el existencialismo, ya que a la postre el «Zeit» que atrae y absorbe al «Sein» heideggeriano se concreta en el dolor constitutivo, peculiar, radical y ontológico que es la «Angst». Si contemplamos en Raimundo de Farías Brito al varón desengañado o

(2) Pág. 606 b.

al afín al budismo, no habremos salvado el amonajamiento psicológico de su problemática del dolor.

Mas pudiera ser que tal dolor, inicialmente sentido al compás de sucesivos fracasos vitales, historiados en mi capítulo I, iluminara su razón con la chispa que salta desde el terreno psicológico al horizonte metafísico. Ciertó que la angustia heideggeriana se caracteriza por la indeterminación de su causa, por ser expresión radical del ser-en-el-mundo, clavada en la entraña del yo sin necesidad de conexiones exteriores. «Die Angst —escribe Martin Heidegger— ist nicht nur Angst vor... sondern als Befindlichkeit zugleich Angst um... Worum die Angst sich abängstet, ist nicht eine Bestimmte Seinsart und Möglichkeit des Dasein. Die Bedrohung ist ja selbst unbestimmt». ³

Pudiendo preguntarse ahora, deslindados los campos de la autenticidad y de la existencia banal, si en aquella angustia de la esencia tendrán influjo elementos exteriores. Porque una cosa es que la angustia se cifre en el pavor delante de la nada y otra cosa es que en la provocación de tal pavor influyan a modo de reactivo los elementos exteriores. Estos no serán ya los creadores de la angustia, que es radicalmente constitutiva del yo, mas pueden ser los provocadores que la alumbran en el seno de la conciencia. Secundario, des-

(3) Martín Heidegger: *Sein und Zeit*. Quinta edición. Halle a-d-S. Max Niemeyer, 1941. Pág. 187.

ligado y operante apenas en un primer momento iniciador del proceso de la formación de la conciencia ontológica existencialmente distinta, el acto externo puede obrar a la manera de reactivo psicológico que provoque la aparición de una conciencia de existir auténtico antes adormecida bajo la costra de un existir banal.

De hecho, si Farías Brito llegó a entender al hombre como dolor ontológico, a través de los penosos dolores psicológicos que le acibararon la existencia, no hizo más que repetir casos tan representativos cuales los de Kierkegaard o Unamuno. Un especialista en Kierkegaard como Rikard Magnussen ha reducido la exégesis kierkegaardiana a la tensión de un conflicto religioso, que por ello llama precisamente «det saerlig kors», ⁴ y que a mi ver se produce entre el esquema hegeliano que en su cerebro negaba al pecado y la evidencia del castigo familiar que atenazaba sus sentires; conflicto vital que salta a la especulación originando la sabida «Angst» existencial. Asimismo Unamuno vive opreso entre el Dios que destruye con el intelecto y el Dios que recrea siempre con el corazón, no siendo su «congoja» otra cosa que el residuo filosófico de su íntima problemática vital.

Es la antinomia misma de Farías Brito, aquella que llamó «incomprehensível antinomia» y que

(4) Rikard Magnussen: Det saerlige kors. Kobenhaun, Einar Munksgaard, 1942. Páginas 65-66.

describió señalando como «sabemos, por um lado, que tudo terá que desaparecer fatalmente no oceano do tempo; e sentimos, ao mesmo tempo, que palpita no fundo de cada coração o sentimento vivo de um ideal que tem por aspiração o infinito». ⁵

El miedo a la muerte es espectro que pasea por los prados de su filosofía. «Quero —dijo en el tomo I de la *Finalidade do mundo*— ensinar aos que padecem como é que se pode esperar com serenidade o desenlace da morte». ⁶

Claro es que, en esas alturas, no cabían más que dos posiciones: o el conforto del racionalismo, a lo estoico; o la certeza de un asidero, a lo cristiano.

Farías Brito dió en el primero, pero cada vez se acercó más al segundo. Y en ambos casos siendo existencialista, porque clavó su dolor en la ontología humana, más allá de sus motivos vitales pasajeros, aunque bien partiendo de éstos. Lo que yo llamo «existencialismo racionalista» en él es la postura de una angustia auténtica que busca salvarse en la solución de la razón, porque la verdad es la regla de los actos y al primado racional se sujetan las nociones éticas o sociológicas. Lo que atraía como final lógico a su pensamiento y ya tenía ganado a su corazón era, por encima de aquel existencialismo racionalista, llegar al existen-

(5) *Sobre o valor dos estudos juridicos*, 5.

(6) I, 21-22.

cialismo cristiano de aquella angustia auténtica del hombre responsable de su destino y obligado a ser libre, aquella que con tanto tino puntualizó Agustín de Assís cuando cotejó textos agustinianos con los de Heidegger o Unamuno,⁷ en cotejo que pudiera extenderse a Farías Brito. Y la atracción que siempre ejerce la ignota salida salvadora cristiana sobre su pensamiento no es más que la constante insatisfacción que siente su alma perdida en los existencialismos racionalistas.

Al aludir aquí a la atracción que el cristianismo ejercía sobre el pensador cearense y que es rasgo principal de sus tanteos ideológicos, toco el segundo reparo que Miguel Reale me hace, el de que yo parto de «uma tese preconcebida: a de apreciar o pensador cearense segundo o desenvolvimento que a seus escritos deram alguns discipulos ou continuadores de formação escolástica».⁸

Reparo que entraña injusticia, ya que no procedí así, cual muy bien comprobará el lector que repasase las precedentes páginas. Yo he examinado al pensamiento de Farías Brito ateniéndome exclusivamente a sus obras, sin preocuparme de su estela más que lo indispensable, porque ello requeriría libro aparte. Si hago referencias al impacto que clava en la cultura brasileña, es apenas

(7) Agustín de Assís: *El sentido de la angustia en San Agustín*. En *Reconquista I* (1950), 58-61.

(8) Pág. 609.

para acusar lo original de su postura y adonde apuntaba al final la curva de su trayectoria ideológica. Lo que no cabe negar es la imposibilidad de estudiar al pensamiento político britiano sin ver en él el trasfondo de su filosofía, ni tampoco analizar esa filosofía sin ver que constituye base para una manera nueva de la política. Farías Brito no fué únicamente, como subraya Barreto Filho, «o solitario detentor entre nós da tradição filosófica» en el hiato que corre desde que el positivismo en el gobierno suprime las facultades de filosofía hasta su reciente reinstauración;⁹ fué, en lo político, quien atisbó los caminos que conducen a la Tradición brasileña, y eso tan solitariamente como a solas mantuvo enhiesto el estandarte de la filosofía. Lo que el comtismo supuso para la primera generación de la república, supone la filosofía britiana para la generación del remozamiento nacional. Dos filosofías inspiran dos políticas; y en la misma violencia cerrada con que Farías Brito combatía al positivismo, realizaba obra filosófica preparatoria de otra política de signos nuevos.

Si yo hubiese sido estricto historiador de la filosofía no hubiera por qué tenido en consideración a la estela britiana; pero soy historiador del pensamiento político que echa mano de las cuestiones filosóficas apenas en la medida en que le

(9) Barreto Filho: *Introdução a O mundo interior*. Río de Janeiro, Ministério de Educação e Saúde, 1951.-Pág. XXXI.

son precisas para dilucidar temáticas políticas, y así tenía que proceder, aún sin salirme del álveo de los libros del autor estudiado, so pena de dejar incompleta mi tarea, ya de por sí bastante defectuosa como mía para añadirle el error consciente de un planteamiento limitado. Lo que sucede es que, al ponerme este reparo, el querido colega paulista olvidó el título mismo de mi libro; es un libro de historia del pensamiento político, no un libro de historia de la filosofía.

Y, en cuanto pensador político, pudieran haber sido escritas sobre Farías Brito las agudas palabras de otro amigo paulista: Luis Washington Vita, cuando en su *Da técnica, como problema filosófico* apunta que «as derrotas, as súbitas desilusões, os desesperos e as angústias não impedem, jamais, a humanidade de continuar e prosseguir no seu sonho de um mundo melhor. Dom Quixote é ainda o maior e o mais moderno dos nossos heróis». ¹⁰

En mi libro había escrito que Farías Brito era un don Quijote del Brasil.

Aclarando unas frases de Luis Washington Vita

Sin embargo, este mismo Luis Washington que tan certeramente juzga sobre la cultura contemporánea, sugestionado sin duda por las opi-

(10) São Paulo, 1950. Pág. 155.

niones de Gilberto Freyre, no atina en calibrar a Farías Brito precisamente por no discernir lo que va desde la filosofía al pensamiento político. En la colección de estudios que recoge en su libro *A filosofia no Brasil* ¹¹ reproduce uno, ya publicado en 1944, tal como entonces lo escribiera, sin someter a nueva revisión sus juicios en torno del pensador cearense. Juicios precipitados sin duda, que la clara inteligencia de Luis Washington rectificará apenas los medite con mayor reposo.

Porque resulta injusto de toda injusticia confundir con el resentimiento el dolor de las amarguras britianas. No fué Farías Brito hombre que escribiese «como ressentido», ¹² sino varón que sublimó hasta una angustia radicalmente existencial los dolores cotidianos.

Ni tampoco es lícito llamarle sostén de un pensamiento político fascista. «Assim como nos repugna o fascismo de Jackson de Figueiredo, sentimos náuseas pelo prefascismo bergsoniano de Farías Brito». ¹³ Aquí comete el sereno pensador que es Luis Washington un yerro formidable, que no tiene más explicación que quien lo obra es un filósofo de planta segura, pero un inexperto estudioso del pensamiento político. Porque el fascismo no tiene que ver nada, ni de cerca ni de lejos, ni como consecuencia la más remota y delga-

(11) São Paulo, Martins, 1950.

(12) Pág. 87.

(13) Ibidem.

dísima, con la especulación britiana. El fascismo, en cualquiera de sus formas nacionalistas, racistas o catolizantes, no es más que concepción totalitaria, de cuño hegeliano y opuesta al sentir de la Tradición de nuestros pueblos; cuando Farías Brito abre puertas al estudio remozado de la Tradición brasileña, lejos de allanar caminos al fascismo le dificulta la entrada; porque no hay nada más contrario al fascismo, ni siquiera el liberalismo democrático o el marxismo bolchevique, como el pensamiento político de la Tradición de los pueblos hispanos.

Un testimonio familiar

Finalmente, por lo que pudiera contribuir a aclarar mis posiciones, nunca por estúpido oropel de fácil vanagloria, quiero reproducir aquí la carta con que aprueba mi interpretación con sus saberes de primerísima mano la señora Mardarida María de Farías Brito e Castro, hija del magno pensador brasileño. Reproducida en su original portugués en la *Revista brasileira de filosofia*,¹⁴ va aquí en traducción castellana.

Dice así:

«Leí con inmenso placer su bello y primoroso libro sobre «Las doctrinas políticas de Farías Brito». Representa para mí el libro deseado hace mucho tiempo. Tengo la certeza de que mi saudoso

(14) *Revista brasileira de filosofia* II (1952), 760-761.

padre, si viviera, esta vez se sentiría verdaderamente comprendido. Desde muchacha, desde que conocí la obra de Farías Brito y leí muchos de sus críticos brasileños, sentí inmensos anhelos de que apareciese un escritor, brasileño o de otro cualquier rincón de la tierra, que comprendiera de verdad a mi padre, que dijese algo expresivo sobre él en cuanto al alcance de su obra. Pues puede creer que lo que yo anhelaba lo encontré en su excelente libro «Las doctrinas políticas de Farías Brito». Realmente mi padre fué un sediento de la verdad. Gusté de este pasaje: «Leyendo paso a paso las páginas de Farías Brito se percibe pasión debajo de las frialdades aparentes». Y más adelante: «Peregrino de Dios por páramos nocturnos, creyó ver lo divino en la luz de la tierra y en las claridades del alma; solamente al término de la jornada fatigosa pudo percibir que el sol de Dios brilla en los horizontes de lo eterno sin anidarse nunca en el firmamento que entra por las retinas de la carne». Y todavía: «En efecto, en el panorama cultural brasileño no hay otra figura que ni de lejos pueda emparejarse con este menudo manojo de inquietudes, solitario hasta la incomprensión y abnegado hasta el estoicismo».

«Tomé nota de estas páginas: 88, 93, 94, 99, 100, 103, 104, 146, 147, 148.

«Gusté mucho de su libro. Alabo y bendigo a la inteligencia y a la cultura españolas tan majes-

tuosamente representadas por el señor Francisco Elías de Tejada.

Mis sinceras felicitaciones y mis agradecimientos».

Ningún juicio mejor para certificar mi conciencia de estudioso.

INDICE

Páginas

I. ¿FRACASO?

1. Un pensador del Ceará.—2. El personaje.—3. El desengaño administrativo.—4 El desengaño político.—5. El desengaño sentimental.—6. El desengaño en la virtud regeneradora de la filosofía.—7. El desengaño en el aprecio de los demás.—8. Confesión de fracaso.—9. ¿Fracasó Raimundo Farías Brito?	9
---	---

II. LA LLAMA NUEVA

1. La obra de Farías Brito.—2. El 17 de febrero de 1892.—3. La llama nueva.—4. La rebeldía contra el positivismo.	33
---	----

III. LA ESPADA DE DAMOCLES

1. Un existencialismo racionalista.—2. El tema del dolor y de la muerte en 1889.—
3. Laicización de la meditación de la muerte en 1895.—4. La ineficacia de la ciencia positivista y la solución filosófica de 1905.—5. La fe racionalista de 1912.—
- 6.—La eternidad del espíritu, suprema esperanza de la razón en 1914 53

IV. DEL MATERIALISMO AL CRISTIANISMO

1. Dos temas cosmológicos.—2. El reniego de la evolución materialista.—3. Dios-luz. 73

V. FILOSOFIA, CIENCIA Y FE

1. Raimundo de Fariás Brito, filósofo del Brasil.—2. Filosofía y ciencia.—Aspiraciones religiosas 95

VI. ETICA

1. Filosofía y moral.—2. Bases antropológicas.—3. La ética británica.—4. La ciudad desconocida. 115

VII. POLITICA

1. La huella política de Farías Brito.—2. La quiebra de las alas.—3. El fantasma de la crisis social.—4. Análisis racionalista con consecuencias tradicionales.—5. Crítica al cientificismo positivista.—6. Crítica al organicismo individualista.—7. Crítica al colectivismo socialista.—8. El pensamiento político de Farías Brito	131
--	-----

VIII. FILOSOFIA DEL DERECHO

1. Farías Brito, filósofo del derecho.—2. Relativismo de transición.—3. Un escolasticismo con terminología nueva.—4. El Programa de 1905	163
--	-----

IX. EL CANTO DEL SABIÁ

Epílogo	175
-------------------	-----

«Leí con inmenso placer su bello y primoroso libro sobre «Las doctrinas políticas de Farías Brito». Representa para mí el libro deseado hace mucho tiempo. Tengo la certeza de que mi saudoso padre, si viviera, esta vez se sentiría verdaderamente comprendido. Desde muchacha, desde que conocí la obra de Farías Brito y leí muchos de sus críticos brasileños, sentí inmensos anhelos de que apareciese un escritor, brasileño o de otro cualquier rincón de la tierra, que comprendiera de verdad a mi padre, que dijese algo expresivo sobre él en cuanto al alcance de su obra. Pues puede creer que lo que yo anhelaba lo encontré en su excelente libro «Las doctrinas políticas de Farías Brito». Realmente mi padre fué un sediento de la verdad. Gusté de este pasaje: «Leyendo paso a paso las páginas de Farías Brito se percibe pasión debajo de las frialdades aparentes».

Margarida María de Farías Brito
e Castro

